



TIJDSCHRIFT

VOOR

INDISCHE

TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE

UITGEGEVEN DOOR HET



BATAVIAASCH GENOOTSCHAP VAN KUNSTEN EN WETENSCHAPPEN.

DEEL LVII

BATAVIA. ALBRECHT & Co. | 's HAGE. M. NIJHOFF.

1916

INHOUD

Bladz.

Bladz.

TABLE DES MATIÈRES.

Page.

Page.

Gebruiken en gewoonten in de afdeeling Zuid-Bali.

De Baliër van zijn geboorte tot aan zijn dood.

DOOR

G. K. B. AGERBEEK.

Contrôleur B. B.

Wordt in een Balisch gezin een kind geboren, dan geeft men dadelijk een offermaaltijd, *mapag rare²* genaamd. Het doel daarvan is ten eerste het bewijs te leveren van de groote vreugde in het gezin met de geboorte van het kind en in de tweede plaats de ziel van het kind gunstig te stemmen, opdat het de(n) pasgeborene steeds goed moge gaan. Het afsnijden van de navelstreng heeft plaats met een fijne scherpe plat-gesneden bamboe, *sgad*, en geschiedt zoodanig dat van de navelstreng nog ongeveer een stukje van ± 5 c.M. lengte aan den navel overblijft. Nadat het uiteinde van dit stukje navelstreng met een dun touw van klappervezels is afgebonden, wordt dit met een medicament bestreken, bestaande uit het binnenste van de *kĕmiri*-vrucht, vermengd met een weinig zout, of bestrooid met een poeder, dat verkregen wordt door een kleinen bijenkorf fijn te wrijven. De Baliër besmeert het uiteinde van de navelstreng met deze ingredienten ten einde te voorkomen dat het pasgeboren kind een opgeblazen buikje krijgt door kouvatten, hetgeen z.i. veroorzaakt kan worden, doordat wind door de navelstreng in het buikje zou kunnen komen, bovendien

wordt als middel daartegen, het afbindkoordje dagelijks sterk aangetrokken.

De nageboorte wordt in een klapperdop bewaard en vervolgens voor het huis van de kraamvrouw begraven. Zes maanden lang worden op die plaats dagelijks offers gebracht, daar er gedurende dit tijdperk een geestelijke band blijft bestaan tusschen de nageboorte en den pasgeborene; het is dus zaak om ook de nageboorte steeds in een gunstige stemming te houden, vandaar die verschillende offers.

Op den dag dat de Baliër het levenslicht aanschouwt, krijgt hij geen ander voedsel dan het vruchtvleesch van een jonge klapper, *koewoed soemamboe*. Vanaf den volgenden dag bestaat het voedsel uit fijngemaakte *pisang katès* en *kĕloepat* en natuurlijk de moedermelk. Dagelijks wordt het jonge kind twee malen gebaad en wel 's morgens en 's middags en daarna met welriekende *bĕdak* over het heele lichaam bepoederd. Wat de kraamvrouw betreft, zoodra zij het kind ter wereld heeft gebracht, is het haar verboden op de *balé-balé* te blijven liggen. Direct na de bevalling wordt zij van de *balé-balé* verplaatst op den aarden vloer van hare woning met de bedoeling dat haar lichaam dezelfde koele temperatuur van den grond krijge. Zij moet daarbij steeds een zittende houding aannemen, opdat niets van de nageboorte in het lichaam achterblijve. Het gebruik van sterk-gepeperde spijzen is haar verboden en in het belang van het kind steeds moet zij gewapend zijn met een mes op welks punt zich een roode ui bevindt, opdat zij daarmede booze geesten, die wellicht haar of haar kind kwaad zouden willen doen, van zich af kan houden.

Wanneer het wicht vijf of zes dagen oud is en de navelstreng afvalt, *kĕpoes poengsĕd*, wordt er nogmaals een offermaal gegeven. Het zou n.l. kunnen gebeuren dat de ziel, welke in het lichaam van den pasgeborene huist, tevoren huisde in dat van een zondaar of misdadiger, wat het jonge kind zou kunnen schaden. Daarom is het noodzakelijk door middel van een offer die ziel van hare zonden geheel te reinigen.

Van de afgevallen navelstreng wordt een klein stukje afgesneden waaraan een witte ui, *kësoenâ*, en een stukje *djangoewortel* wordt bevestigd, waarna het in een kleine bamboe, *bamboe boeloeh*, gedaan wordt, welke daarna met was geheel wordt dichtgestopt. Men omwindt vervolgens dit bamboekokertje met drie soorten garen, rood, wit en zwart van kleur, *bënang tridatoe*, waarna het aan den pols met een touwtje bij wijze van armband vastgemaakt wordt en wel aan den rechterpols indien het kind een jongen is en aan den linker indien het kind een meisje is. Het overschot van de afgevallen navelstreng wordt in een lontarblad vlak bij de slaapplaats van de kleine bewaard; daar brengt men daaraan offers, totdat het kind drie maanden oud is. Eerst na het afvallen van de navelstreng is het aan de moeder van het kind geoorloofd weer op de *balé-balé* te gaan slapen, echter onder het uitdrukkelijke beding dat zij overtuigd is dat de bloeding geheel is afgeloopen. Op den dag van het afvallen van de navelstreng, mag het kind volstrekt niet op een bed gelegd worden, doch moet op den schoot van de moeder, dan wel van het eene of andere familielid gedragen worden.

Is het Balische kind 12 dagen oud, dan wordt weer een offermaal gegeven het *nglépas awon*-feest geheeten, dat gevierd wordt in de keuken. Dan is het oogenblik gekomen dat men het kind een naam zal geven, wat op de volgende wijze geschiedt. Zooals bekend, heeft de Balische week 7 en de Polynesische week 5 dagen n.l.:

Rëdité	5	Légi	5
Somâ	4	Paing	9
Anggarâ	3	Pon	7
Boeddhâ	7	Wagé	4
Whëhaspati	8	Kliwon	8
Soekrâ	6		
Sanestjarâ	9		

Aan elk dier dagen kent de Baliër de waarde toe daarachter vermeld. Wordt nu een kind geboren b.v. op Réditė pon, dan worden de waarden van die dagen n.l. 5 en 7 opgeteld. Vervolgens vervaardigt men zooveel stokjes als dit totaal bedraagt, in dit geval dus 12, welke met kapok, gedrenkt in *këmiri* olie, omwonden worden. Elk stokje wordt nu zoover door de poening van een *kèpèng* heengetrokken totdat de *kèpèng* zich geheel onder aan het stokje bevindt. Deze 12 stokjes worden vervolgens naast elkaar geplaatst, waarna men elk daarvan voorziet van *bënang tridatoe*, waaraan een stuk lontarblad gehangen wordt, waarop een naam is geschreven. Vervolgens steekt men deze 12 stokjes aan en let er op welk lichtje het eerst uitgaat en welk het langst brandt. Dan gaat men na, welke namen op de lontarbladeren daarvan geschreven staan, waaruit vervolgens de naam van het kind, gewoonlijk door den vader, gekozen wordt.

Eerst wanneer de naamgeving heeft plaats gehad, mag de kraamvrouw weer aan haar keukenbezigheden gaan en de *poera's* betreden. Zij mag echter nog geen Dewa's aanbidden en dus niet aan de „*sembajang dewa*" deelnemen, zoolang zij nog haar kind zoogt. Voor den gewonen *kaoelă* krijgt het eerste kind het praedicaat Wajan, het tweede Nengah, het derde Njoman en het vierde Ktoet, welke eerste twee praedicaten voor den meergegoeden *kaoelă* en de *triwangsa*, adel, respectievelijk gewijzigd worden in Gdé of Poetoe en Madé. Het vijfde kind kan weer het praedicaat Wajan of Gde gegeven worden, het zesde Nengah of Made etc.

Heeft het kind den leeftijd van 1 maand en 7 dagen bereikt, d. i. dus 42 dagen, dan wordt het offermaal, *toetoeg kamboehan*, gegeven, hetwelk alweer ten doel heeft, de booze geesten gunstig te stemmen door hun offers aan te bieden en te smeeken toch vooral het kind geen kwaad te doen. Eerst na den 42en dag mag de moeder weer van alles eten.

Is het kind drie maanden, dat is 3 × 35 dagen, oud, dan geeft men het z. g. *nëloeboelanin*, (L. B.), *nigang sasihin* (H. B.) feest, teneinde de ziel van het kind nog eens

van alle zonden te reinigen, welke deze eventueel vóór de reïncarnatie heeft begaan. Bij dat feest wordt een groote hoeveelheid offerspijs (*sadjèn*) klaargemaakt en de Pedanda, Siwavapriester en de familieleden van den vader en van de moeder van het kind, alsook alle leden van de *bandjar*, nederzetting, worden uitgenoodigd om mede te helpen alles daarvoor gereed te maken; onderwijl worden zij onthaald. Van voormelde familieleden brengen gewoonlijk de vrouwen geweven doeken, ongekookte rijst, eetwaren en dranken mede als een bijdrage voor het feest. De mannelijke bloedverwanten helpen slechts het eten klaarmaken. Wat de bandjarleden betreft, ieder hunner brengt van huis mede een hoeveelheid gekookte rijst, voldoende voor vier personen. Is het eten klaargemaakt en hebben èn familie- èn bandjarleden zich daaraan te goed gedaan, dan gaat ieder hunner weder huiswaarts. Ook de offers worden verdeeld, *ngĕdjot*, zoodra de Pĕdanda daarover de gebeden heeft uitgesproken. Gedurende dit feest speelt de gamĕlan en worden verschillende spelen gehouden waarvan de onkosten door het eene of andere familielid worden gedragen. Heeft het kind den ouderdom van 6 maanden, dat is 6 $\times$ 35 dagen, bereikt, dan wordt het *ngotonin* of *ngodalin*, gehouden.

Met dit offerfeest wordt beoogd, de ziel van het kind weer van daaraan klevende zonden te reinigen en bovendien den god van het water, *Batara Baroenâ* en de godin der aarde, *Batara Pĕrĕtiwi* gunstig voor het jonge kind te stemmen. Immers dan eerst mag het kind op den grond worden neergelegd om te leeren kruipen of een reis te water meemaken. Dezelfde personen worden hiertoe uitgenoodigd als die, welke aan het *nĕloeboelanin* deelnamen. Is het feest afgeloopen, dan is het ook geoorloofd, het kind met gouden sieraden uit te dossen. Dus mooi aangekleed, knipt de Pĕdanda het dan voor de eerste maal het haar af. Eigenlijk moet dit feest om de zes maanden opnieuw worden gevierd, aan welke gewoonte men echter niet altijd de hand houdt. Gewoonlijk wordt er zeer veel zorg aan besteed.

Wat de geboorte van tweelingen betreft, zij medegedeeld, dat indien de kinderen van dezelfde kunne zijn, *kĕmbar*, dit zoowel voor de *kaoela* als *triwangsa* als een geluk beschouwd wordt. Zijn de kinderen echter van beiderlei geslacht, *boentjing* dan is deze gebeurtenis voor de *triwangsa* een zegen, doch voor de *kaoela* een groot ongeluk.

In de onderafdeeling Boeleleng wordt naar luid van berichten, de moeder in dat geval genoodzaakt drie maanden buiten de *desa* te wonen; de duur van het verblijf buiten het dorp in de afdeeling Zuid-Bali is slechts 42 dagen. Buiten de *desa* wordt voor de vrouw een klein tijdelijk gebouwtje, *pondok*, opgericht, hetwelk na het verstrijken van de voormelde 42 dagen verbrand wordt.

Het doorboren der oorlellen, mĕtoesoek, heeft plaats wanneer het kind 3 *oton's*, dat is 3 × 6 maanden oud is. Dit gaat ook met een kleine feestelijkheid gepaard, waarbij echter noch de Pĕdanda noch de familieleden genoodigd worden. De bedoeling van de plechtigheid is hoofdzakelijk vergiffenis te vragen wegens het door deze bewerking schenden van het menschelijk lichaam. Volgens de meening van den Baliër toch, zal de wraak der goden deswege zeker niet uitblijven en de betrokkene beslist voortdurend last hebben van ziekten en ongemakken indien den goden daarvoor niet aldus vergeving wordt gevraagd.

De eerste menstruatie „njoemoenin tjamah" (L. B.) „*nĕmbenin ngĕradjā*" (H. B.) wordt feestelijk gevierd, immers dan wordt het meisje huwbaar geacht. De ceremonie beoogt den goden te verzoeken dat, zoolang het meisje niet zwanger is, er toch vooral geen stoornis in het geregeld terugkeeren daarvan komt. Gebeurt zulks toch, dan is het haar niet alleen verboden aan het sĕmbajang dewa deel te nemen, doch tevens mede te helpen om de verschillende offers daarvoor klaar te maken. Hetzelfde verbod geldt voor de zwangere vrouw.

Het tandenvijlen, metatah (*L*), *mĕpandĕs* (*H*), heeft plaats op 16jarigen leeftijd. Dan wordt een feestmaal aangericht,

waaraan alle familie- en bandjarleden, die daartoe uitgenoodigd worden, deelnemen terwijl de Pĕdanda eveneens verzocht wordt, die plechtigheid met zijne tegenwoordigheid te willen vereeren. Gewoonlijk dragen de genoodigden bij in de kosten van het feest door kains, rijst, vruchten, dan wel andere eetwaren en dranken bij dengene, die het feest geeft, te brengen. Het tandenvijlen zelf geschiedt door den *djoeroe tatah*, nadat de Pĕdanda eerst door gebeden den goden verzocht heeft, het lichaam van de persoon wier tanden gevijld moeten worden, van alle begane zonden te zuiveren.

Het huwelijk ngrorod (*L*), *mĕrangkat* (*H*). Heeft een jonkman zijn oog op een meisje gevestigd, en gevoelt zij wederkeerig eenige liefde voor hem, dan worden gewoonlijk geheel buiten medeweten van ouders en familieleden om liefdesbetrekkingen aangeknoopt. Vat hij daarna het voornemen op, haar te huwen, dan wordt door den jongeling persoonlijk met het meisje een afspraak gemaakt dan wel door tusschenkomst van een vertrouweling, *tjèti*, de dag en het uur bepaald, waarop hij haar des nachts zal schaken. Is die dag aangebroken, dan gaat hij des avonds naar de woning zijner verloofde, welke door haar op het afgesproken uur heimelijk wordt verlaten en vluchten beiden gewoonlijk naar de woning van een der familieleden van den jongeling, alwaar zij eenige dagen blijven vertoeven. Is de geschaakte ten huize van haren echtgenoot of wel van diens familieleden veilig onder dak gebracht, dan zendt de schaker twee of vier personen, *pĕdjati*, naar de woning van de ouders van de bruid, teneinde hun te melden dat zij zich niet ongerust behoeven te maken over het verdwijnen hunner dochter, daar zij bereids geschaakt is door haren verloofde, wiens naam daarop door de *pĕdjati's* genoemd wordt. Zoodra de ouders dit vernomen hebben, wordt het kamponghoofd met een en ander in kennis gesteld, die het gebeurde in de desa aan de bandjarleden bekend maakt door op de *kĕntongan* te laten

slaan. Zoolang de mededeeling aan de ouders van het meisje door de *pĕdjati's* nog niet heeft plaats gehad, is het den familieleden van het meisje geoorloofd haar aan haar a. s. man te ontnemen, wanneer zij het paar b. v. op den grooten weg tegenkomen, dan wel elders achterhalen. Bevindt het zich echter reeds op het erf van de a. s. woning of van die der familieleden van den man, dan mag zulks niet meer gebeuren. Hebben de ouders van het meisje geene bezwaren tegen het huwelijk van hunne dochter met den schaker, dan wordt het jonge paar door tusschenkomst van den *pĕdjati* uitgenoodigd nog dienzelfden avond, of drie dagen later, ten huize van de ouders der bruid te komen, teneinde vergiffenis te vragen voor het gebeurde. Wordt die vergiffenis hun geschonken — waarmede dus die ouders te kennen geven geene bezwaren te hebben tegen het huwelijk — dan wordt gewoonlijk door den schaker geen bruidschat betaald. Wel geschiedt dit echter, indien het huwelijk niet met goedvinden der ouders plaats heeft. Vaak gebeurt het dat de bruid 10 dagen lang in de woning van de familieleden van den bruidegom blijft om de beslissing van hare ouders af te wachten. Gedurende dien tijd komen vrienden en kennissen het paar opzoeken, brengen rijst, vruchten en lekkernijen voor hen mede en voorzien dus in hun onderhoud gedurende de eerste dagen. Is het bericht gekomen, dat de ouders van het meisje geen bezwaren hebben tegen het huwelijk dan wordt een offermaal door den bruidegom gegeven, *mĕkalakalâan* (*L*), *mĕdĕngĕn*, *dĕngĕn*, (*H*), noodzakelijk om den goden te smeeken, dat 't het bruidspaar steeds voorspoedig moge gaan, de echtelieden een hoogen ouderdom mogen bereiken, en ten slotte dat het huwelijk met kinderen moge worden gezegend. Het *mĕkalâan*feest, als hierboven bedoeld, moet in elk geval binnen de 42 dagen na het schaken plaats hebben. Het is verboden dat de bruid deel neemt aan eventueele *sĕmbajangs dewa*, wanneer dit feest nog niet gevierd is.

De zwangerschap, bëling (L), mobot (H). Wanneer een vrouw voor de eerste maal zwanger is, wordt in de 3e of 4e maand de z. g. *mëgëdong-gëdongan* gegeven om den goden te smeeken dat hare bevalling goed moge afloopen en het kind voorspoedig geboren worde. Verschillende offergaven worden daarvoor klaargemaakt en familie- en bandjarleden als ook de Pëdanda uitgenoodigd, daaraan deel te nemen. Beginnnen zich bij de vrouw de barensweeën voor te doen, dan komen gewoonlijk hare ouders en familieleden ten haren huize om de noodige hulp te verleenen.

Het overlijden. Wanneer een Baliër komt te overlijden, wordt het lijk in de meeste gevallen dadelijk begraven. Vaak ook bewaart men het in het sterfhuis, vooral als het binnen enkele maanden zal verbrand worden. Het in huis bewaren wordt *mëkoeroeng (L), mëlë ët (H)* genoemd. Is het lijk begraven geworden en wil men tot de lijkverbranding overgaan, dan graaft men het op. Onmiddellijk na het sterven wordt het lijk afgelegd en geheel in wit katoen gewikkeld.

Op den dag van het overlijden komen alle familie- en bandjarleden in het sterfhuis om naar den overledene te kijken en wat wit goed te brengen. Zijn zij er allen geweest, dan wordt het lijk naar de *sëmä* gebracht en aldaar begraven. Alle familie- en bandjarleden volgen om bij de begrafenis tegenwoordig te zijn. Gedurende den geheelen weg naar de *sëmä* worden *kêpêng's* gestrooid, teneinde toch vooral de kwade geesten te verzoeken de ziel van den overledene op den tocht naar den hemel geen belemmeringen in den weg te leggen. Op den 3den dag na de begrafenis, op den geboortedag van den overledene en op het *galoengan-* en *koeninganfeest* worden kleine maaltijden gegeven en brengt men bloemen en offers naar het graf. Wordt het lijk in huis bewaard, dan kist men het gewoonlijk 3 of 4 dagen na het overlijden. Op den dag dat het lijk in de kist gelegd

wordt, heeft een groote maaltijd plaats, waarvoor wederom vele offers worden gevorderd. Familie- en bandjarleden, alsook de Pĕdanda wonen dit feest bij en brengen als bijdragen daartoe rijst, vruchten, dranken, etc. mede. Zoolang het lijk in huis is, worden telkens met volle en nieuwe maan, bij gelegenheid van het *galoengan*- en *koeningan*feest, alsook op den geboortedag van den doode kleine maaltijden gegeven, waarbij de Pĕdanda de eenige genoodigde is. In den bodem van de kist worden eenige gaten geboord waaruit het lijkvocht, *banjah*, kan wegvloeien; dit wordt in een bakje opgevangen en weggeworpen of begraven. Kinderen bij wie het wisselen der tanden nog niet heeft plaats gehad, *mĕkĕtoes*, mogen in geen geval het lijk de *sĕmbah* brengen. Vaak wordt met de verbranding van het lijk gewacht, totdat het jongste kind van den overledene de tanden heeft gewisseld.

Lijkverbranding. Ngabĕn (*L*), *mĕlĕbonang* (*H*). Reeds 2 maanden vóór het lijkverbrandingsfeest worden alle toebereidselen daartoe gemaakt, als gezorgd: voor de offers, de stellage, *wadah* of *badé*, waarop het lijk naar de *Sĕmă* gebracht wordt, nog een stellage *tĕragtag*, voorzien van een trap, waarlangs het lijk gebracht wordt op de *wadah*, en de *pĕtĕelangan*, de kist, gewoonlijk een dier voorstellende, waarin het lijk of zoo dit reeds vergaan is, de beenderen worden neergelegd om daarna verbrand te worden. Wat de *wadah* betreft, deze wordt in haar geheel met verguld- en gekleurd papier beplakt, behangen met spiegeltjes en andere versierselen, terwijl men de plaats bovenin, waarin het lijk gelegd wordt, voorziet van kostbare kains en mooie kleedjes. In de nabijheid daarvan worden kuikens vastgebonden, welke de ziel van den overledene het vliegen moeten leeren.

De Kaoelă's en Wesjia's Nistă en Madijă gebruiken gewoonlijk de *wadah*, d.i. de stellage met één dak, en de Wesjia's Oetamă, de Ksatria's en Brahmanen de *badé*, met meer dan één dak, *toempang*. Het aantal daken moet steeds oneven

zijn en mag niet meer bedragen dan elf; het staat hun echter ook vrij een *wadah* te gebruiken. De Kaoela's evenwel, mogen zich voor het overbrengen van hunne dooden naar de *sĕmă* niet van een *badé* bedienen. De *wadah* voor het lijk van een Pĕdanda heet *padmĕsană* en is niet van een dak voorzien.

Is het lijk begraven geweest en willen familieleden het alsnog verbranden, dan wordt het 3 dagen vóór de lijkverbranding opgegraven, *ngĕbèt*, en geplaatst in een daarvoor speciaal opgerichte *pondok* buiten de *desa*. In geen geval mag het in huis gebracht worden. Gedurende die 3 dagen worden dagelijks offermaaltijden gegeven en komen familieleden en kennissen in het huis van dengene, die het verbrandingsfeest wil geven om dezen wit goed, spijzen en dranken te brengen In tegenstelling met het *nĕloeboelanin*-feest wordt hiertoe niemand uitgenoodigd; ieder komt uit eigen beweging. Het geldt hier toch een offermaal, dat iemand geeft wijl hem een ongeluk is overkomen, *karjă hală*, terwijl het *nĕloeboelanin*-feest gegeven wordt omdat iemand een geluk is ten deel gevallen, *karjă hajoe*. Van oudsher verder is het gewoonte, dat elk bandjarlid bijdraagt in de kosten der lijkverbranding n.l. een bepaalde hoeveelheid rijst, *hadoelang*, 1 klapper, 5 sirihbladen en 15 *kepeng's*, terwijl hij tevens den feestgever gedurende vorenbedoelde drie dagen in alles moet helpen. Ook de Pĕdanda komt gedurende dien tijd steeds te zijnen huize om de godsdienstige plechtigheden te leiden. Is er *toja tirtă*, door den Pĕdanda gewijd water noodig, dan wordt in optocht met de *gamĕlan* voorop, van de een of andere bron in de nabijheid het water gehaald, waarover de Pĕdanda dan de toepasselijke gebeden uitspreekt. Daags na het opgraven van het lijk of wel 2 dagen vóór de lijkverbranding, wordt het *pĕbrĕsihan*-feest gegeven. Dan worden lijk of beenderen met wijwater gereinigd. Den volgenden dag wordt het *pĕbaktian*-feest gevierd. Dan aanbidden familieleden van den overledene onder leiding van den Pĕdanda hun *kĕpoerĕcsă* stamvader. Is eindelijk de verbrandingsdag aangebroken, dan worden het lijk of

de beenderen op de *wadah* gelegd en naar de *sēmā* gedragen, voorafgegaan door de *gamēlan*. Daar aangekomen, wordt het lijk van de *wadah* genomen, in de *pētoelangan* neergelegd en nadat de Pĕdanda de gebedsformulieren uitgesproken en het met wijwater, besprenkeld heeft, verbrand. Ook de *wadah tēragtag* en de spijsoffers gaan mee ten vure. Des anderen daags heeft het *pēkiriman*-feest plaats. Dan trekken familieleden in optocht op naar de *sēmā* om de asch te verzamelen. De Pĕdanda vergezelt hen en prevelt gebeden, terwijl de asch in een jonge klapper gedaan wordt nadat het water daaruit gegoten is. Alle familieleden bidden mee, immers na afloop der verbranding is de ziel van den overledene reeds ten hemel gestegen en heeft dus een plaats gekregen in de *sorga nistâ*, de laagste afdeeling daarvan; zij wordt dan als *dewa* beschouwd [1]).

Na afloop van deze *sembajangan* wordt de asch in optocht naar zee of de een of andere rivier gedragen en aldaar in het water geworpen.

Drie dagen na afloop van de lijkverbranding wordt het *ngĕtĕloenin*feest gegeven, dat ten doel heeft, de familieleden van den overledene die door de voortdurende aanraking met het lijk in de laatste dagen verontreinigd, *sĕbĕl*, zijn, van alle onreinheden te zuiveren, want eerst daarna mogen zij weer aan het *sembajang dewa* deelnemen.

Dit feest heeft plaats onder leiding van den Pĕdanda. Andere personen dan de familieleden worden daartoe niet uitgenoodigd.

Binnen 42 dagen na afloop van een en ander behoort het *ngĕrorasin* gegeven te worden. Viert men dit na den 42sten, dan mogen de van de lijkverbranding nog overgebleven offers niet opnieuw daarvoor gebruikt worden, wat in het eerste geval wel geoorloofd is. De plechtigheid heeft ten doel de ziel van den overledene van de *sorga*

---

1) De hoogste afdeeling in den hemel is de *sorga oetamâ*, dan volgt de *sorga madijâ* en daaronder de *sorga nistâ*.

nistâ te brengen in de *sorga madijâ*, de middelste afdeeling.

De ziel van den Kaoelâ kan niet hooger komen dan in de middelste afdeeling van den hemel; door het *maligijâ* te geven kan echter de ziel van een Wesjia, Ksatria of Brahmaan tot de hoogste afdeeling, *sorga oetamâ*, opstijgen. Dit kan evenwel alleen geschieden, wanneer deze door een *linggâ*, drager, daarin gebracht wordt. Als „*linggâ*" kan alleen fungeeren de ziel van den Pědanda, die tijdens het leven van den overledene diens leermeester, *goeroe*, was. Ingeval die *Pědandagoeroe* nog leeft, moet dus met het *maligijâ* gewacht worden tot na diens dood. Voor dit feest worden weer verscheidene offers klaargemaakt en *boekoer's* vervaardigd, d. z. stellages, welke veel overeenkomst hebben met de *padmĕsana*.

Het *maligijâ* feest duurt vier dagen.

Op den 1en dag heeft de „*pangoepĕtian*", plaats. Dan wordt een van bladgoud of van *tjĕndana* hout vervaardigd poppetje, *pĕripé*, dat de overledene moet voorstellen, nadat de Pědanda onder het voortdurend luiden van zijn bidschel gebedsformulieren heeft gepreveld, door de familieleden onder het slaan van gamĕlan en gongs boven in de *boekoer*, welke op een *piadnjan*, pleintje in de betrokken desa is opgesteld, neergelegd.

Op den 2en dag geeft men het *pĕbĕrsihan*. Dan wordt de *pĕripé* met de noodige plechtigheid door den Pědanda, onder het uitspreken van diverse gebedsformulieren, met wijwater besprenkeld.

Den daaropvolgenden dag komen de familieleden van den overledene weer bij elkander op de zooeven genoemde *piadnjan* en aanbidden daar te zamen, onder leiding van den Pedanda, de ziel van den overledene. Dit heet *pĕbaktian*.

Op den 4en dag van het *maligijâ*, hebben achterelkander plaats het *panoendjĕlan* en het *pĕnganjoetan*. Tijdens het *panoendjĕlan* wordt met het noodige ceremonieel de *pĕripé* van de *boekoer* gehaald en door den Pědanda in tegen-

woordigheid van alle familieleden verbrand. Daarna wordt het gesmolten goud of de asch van de houten *pĕripé* bijeengezameld en in een *klapagading* gedaan.

Nu volgt het *pĕnganjoetan*. Op plechtige wijze wordt de *klapagading*, waarin de asch van de *pĕripé*, of het gesmolten goud zich bevindt, in de *boekoer* teruggelegd, welke daarna onder luid gejoel van de dragers met gamĕlan- en gong-muziek voorop, naar het strand wordt gebracht. Daar aangekomen, neemt men de *klapagading* van de *boekoer* af en wordt de asch of het gesmolten goud, ver in zee gebracht, door daartoe van een *djoekoeng* gebruikmakende familieleden, en vervolgens aldaar weggeworpen. Hiermede is het *maligijâ*, dat gewoonlijk handen vol geld kost voornamelijk door de kostbare feestmaaltijden welke elken dag gegeven worden, afgeloopen en wordt de ziel van den overledene beschouwd een plaats te hebben gekregen in de hoogste afdeeling van den hemel, de *sorga oetamâ*, en dus het grootste geluk dat een Baliër in het namaalsche leven deelachtig kan worden, te hebben bereikt.

EPIGRAPHISCHE AANTEEKENINGEN.

DOOR

Dr. N. J. KROM.

X.

De laatste Bhre Daha.

Dat het slot van den Pararaton met zijn vele abrupte, onvolledige en soms onjuiste mededeelingen ons vaak voor raadselen stelt, is een feit, waarvan men zich door een enkelen blik op den tekst overtuigen kan en dat ten overvloede in den commentaar van Dr. Brandes nog eens duidelijk wordt uiteengezet. Diezelfde commentaar bewijst echter gelukkig ook, dat het in veel gevallen nog wel mogelijk is uit die verwarde berichten de historische waarheid te voorschijn te brengen of althans een waarschijnlijke voorstelling van den gang van zaken te reconstrueeren. En daar nu de Pararaton voor de geschiedenis der veertiende çaka-eeuw zoo goed als onze eenige bron is, mogen wij ons van pogingen in die richting niet laten afschrikken door de karigheid der gegevens en het onvermijdelijk hypothetische karakter van alle resultaten.

We willen ons thans in het bijzonder bezighouden met de volgende passages, waarbij wij de kroniek opvatten in 1349, dus onder het bewind van koningin Suhitā en van haar vader Hyang Wiçeṣa, welke laatste zich, gelijk bekend is, eerst uit de staatszaken teruggetrokken had en opgevolgd was door zijn dochter, doch die later door de omstandigheden gedwongen was geworden zich opnieuw met de regeering bezig te houden, zóó zelfs, dat Chineesche berichten in hem

alleen den regeerenden koning zien en van de dochter geen melding maken [1]).

De Pararaton vermeldt dan achtereenvolgens (met weglating van wat niet ter zake doet):

„Bhra Hyang Wiçeṣa mokta dhinarmeng Lalangon, bhiṣekaning dharma ring Paramawiçeṣapura.

Bhra prabhu stri mokta i çaka rūpanilagni-sitangçu, 1351.

. . . .

Bhre Daha duk añjĕnĕng ratu i çaka manawa-pañcagniwulan, 1359.

Bhre Parameçwara mokta, sang mokta ring Wiṣṇubhawana i çaka naga-ganāgni-sitangçu, 1368, dhinarmeng Singhajaya. . . . . . . Bhre prabhu stri mokta i çaka nawa-rasāgniçitangçu, 1369, tunggal dhinarmeng Singhajaya.

. . . .

Bhre Daha mokta i çaka gaṇa-brāhmaṇāgni-tunggal, 1386".

Totzoover de tekst. Wij zien dus, dat eerst de oude koning komt te overlijden en vervolgens in 1351 zijn dochter koningin Suhitā. In 1359 treedt dan een nieuwe koningin, Bhre Daha op, welke in 1369 sterft. En in 1386 wordt dan nog weer eens het overlijden van een Bhre Daha vermeld.

Van de genoemde personen zijn Suhitā en haar vader bekend genoeg, zoodat omtrent hun identiteit geen twijfel behoeft te bestaan. De in 1368 gestorven Bhre Parameçwara is ook geen onbekende, hij was, blijkens het in den tekst voorafgaande, de echtgenoot van Suhitā. Doch aangaande die beide Bhre Daha's tasten wij geheel in het duister. De Pararaton heeft vroeger een drietal vorstinnen van dien naam ter sprake gebracht: de eerste, aan wie overigens deze titel ten onrechte schijnt te worden toegekend, een der vrouwen van den eersten koning van Majapahit, de tweede de tusschen 1293 en 1298 overleden tante van koning Hayam Wuruk, en de derde een dochter van den schoonzoon

1) Groeneveldt, Notes on the Malay Archipelago, enz. p. 37 sq.

der zuster van genoemden vorst; ook van deze laatste Bhre Daha wordt het overlijden tusschen 1335 en 1338 uitdrukkelijk vermeld. De koningin van 1359 en de in 1386 overleden Bhre Daha zijn ons dus beiden onbekend.

Er zijn trouwens nog meer moeielijkheden in het bovenaangehaald tekstgedeelte, moeielijkheden reeds door Brandes aangewezen. Tusschen 1351 en 1359 schijnt er niemand geregeerd te hebben en toch geeft de Pararaton niet aan, gelijk elders in soortgelijke gevallen, dat er gedurende die jaren geen koning was. Bovendien draagt de in 1359 optredende koningin den titel ratu, terwijl overigens steeds de Majapahitsche regeerende vorsten en vorstinnen met prabhu worden aangeduid. En ten slotte zouden Bhre Daha en Bhre Parameçwara op éénzelfde plaats zijn bijgezet, hetgeen slechts gewoonte was bij personen, die in een zeer nauwe relatie tot elkaar stonden, doch niet te verwachten is van deze koningin met den man haren voorgangster.

Het is op grond van dit laatste feit, dat Brandes de vraag stelde, of het niet mogelijk zou zijn, dat Bhre Parameçwara, van wien in het voorafgaande vermeld was dat hij de echtgenoot der Bhre prabhu istri, d.i. de regeerende koningin, was, zonder dat er een naam van die prabhu istri genoemd wordt, in werkelijkheid de man was van Bhre Daha, en niet van Suhitā. Hoewel op die wijze de bijzettingskwestie opgelost zou zijn, meenen wij toch deze opvatting te moeten verwerpen. Het desbetreffende gedeelte van den tekst is daarvoor te positief: eerst wordt gezegd, dat Bhra Hyang Wiçeṣa de vader was der Bhre prabhu istri, bhiṣeka dewi Suhitā, en dan volgt twee regels verder de vermelding van Bhre Parameçwara met de bijvoeging: hij huwde met de Bhre prabhu istri. Wij achten het uitgesloten, dat hier van een andere prabhu istri sprake zou kunnen zijn dan van de zoo juist met dien titel aangeduide Suhitā.

Niettemin blijft de gegrondheid van Brandes' eerste opmerking bestaan en moeten ongetwijfeld de beide te

Singhajaya bijgezette vorstelijke personen nauw aan elkander verbonden zijn geweest. Wanneer we nu weten, dat Bhre Parameçwara met de prabhu istri Suhitā gehuwd is geweest en we lezen dan, dat er een prabhu istri met hem in denzelfden tempel is bijgezet, dan ligt, dunkt ons, de conclusie voor de hand: die bijgezette koningin kan geen andere geweest zijn dan Suhitā. Met andere woorden, de in 1369 overleden vorstin is Suhitā, en niet Bhre Daha.

Doch hoe daarmee nu te rijmen, dat in 1359 een Bhre Daha koningin werd? Het antwoord op die vraag is gemakkelijk: er staat in het geheel niet in den tekst, dat Bhre Daha inderdaad de koninklijke waardigheid van Majapahit verkreeg. De koningen van Majapahit heeten altijd en overal *prabhu* en zoolang er van geen prabhu sprake is, moet ook niet aan een regeerend vorst van Majapahit gedacht worden. De tekst zegt alleen: añjĕnĕng ratu, of liever één der beide handschriften slechts geeft die woorden, het andere heeft: jĕnĕng ring Daha. Hoe het ook zij, in elk geval is ratu een titel, die minderwaardig is tegenover dien van prabhu, terwijl añjĕnĕng in het algemeen door den Pararaton van elk optreden van iemand met een zekere vorstelijke bestuursmacht, titulaire of werkelijke, gebruikt wordt. Men vindt dus zoowel añjĕnĕng prabhu (met prabhu er uitdrukkelijk bij) van een werkelijken regeerenden koning, als añjĕnĕng ing met een plaatsnaam, van de prinsen uit het koninklijk huis, die met een titel bedacht werden, waaraan of in het geheel geen werkelijke macht, of slechts die van een gouverneur verbonden was. Ongetwijfeld zal, naarmate het centrale gezag zwakker was, de invloed van zulke vorsten grooter geweest zijn, en zoo kan men zich voorstellen, dat in den laatsten tijd van het Majapahitsche rijk dergelijke prinsen metterdaad vrijwel onafhankelijk zullen zijn geweest. Wellicht was dat ook het geval met dezen Bhre Daha; dat in ieder geval zijn positie er een van gewicht moet zijn geweest, blijkt natuurlijk ook uit het speciale vermelden van zijn optreden in 1359.

Doch wij kunnen niets anders uit het bericht in kwestie lezen, dan dat er in 1359 een vorst (nu de identificatie met de prabhu istri vervallen is, is er ook geen reden deze persoon voor een vrouw te houden) van Daha, waarschijnlijk met den titel van ratu, is opgetreden. Dat echter deze Bhre Daha koning van Majapahit geweest zou zijn, blijkt uit niets.

Wanneer nu op deze wijze Bhre Daha uit de lijst der Majapahitsche koningen is weggevallen en dus 1369 ook niet zijn sterfjaar is, hebben wij meteen het voordeel, dat de totnutoe geheel in de lucht hangende vijfde Bhre Daha, waarvan alleen het overlijden in 1386 vermeld wordt, ook wat van zijn geheimzinnigheid verliest: daar de schrijver de gewoonte heeft alleen het overlijden te berichten van personen, die vroeger al eens ter sprake gekomen zijn, ligt het voor de hand in dezen Bhre Daha, welke in 1386 stierf, denzelfden te zien, die in 1359 vermeld was.

Doch keeren we nu weder tot onzen tekst terug, dan zien wij, dat wij onszelf door de verwijdering van Bhre Daha als regeerende vorstin voor een nieuwe moeielijkheid geplaatst hebben.

En wel deze, dat de Bhre prabhu istri eerst gezegd wordt te overlijden in 1351 en dan nog weer eens in 1369. Is inderdaad in beide gevallen Suhitā bedoeld, dan moet één van beide opgaven natuurlijk onjuist zijn, en wel waarschijnlijk de eerste, daar het juist bepaaldelijk het bericht van 1369, met vermelding der bijzetting, is, hetwelk op Suhitā moet slaan.

De oplossing van deze kwestie is onzes inziens te zoeken in het tweede handschrift, hetwelk het woord istri weglaat en dus slechts aangeeft: Bhra prabhu mokta enz., Zijne Majesteit stierf. De geheele passage luidt dus: „Bhra Hyang Wiçeṣa mokta dhinarmeng Lalangon, bhiṣekaning dharma ring Paramawiçeṣapura. Bhra prabhu mokta i çaka rūpanilagni-sitangçu, 1351."

Welnu, deze *beide* mededeelingen slaan onzes inziens op

hetzelfde feit, het overlijden van den koning, en niet dat van zijn dochter. Wanneer de kroniekschrijver uit twee verschillende bronnen geput heeft, kan hij in de ééne 's konings dood beschreven hebben gevonden met Bhra Hyang Wiçeṣa mokta enz. en in de andere onder datzelfde jaar aangeteekend hebben gezien: Bhra prabhu mokta enz. Die Bhra prabhu was eveneens de oude koning, welke immers ook dien titel had en daadwerkelijk regeerde en dus zeer wel kon worden aangeduid met „Zijne Majesteit" zonder meer. Doch de kroniekschrijver heeft die beide mededeelingen voor verschillende feiten gehouden, hij heeft ze daarom beide achter elkaar opgenomen en, daar hij in de tweede Bhra Prabhu de koningin zag, er ten onrechte „stri" bijgevoegd. Ziedaar de onzes inziens meest aannemelijke verklaring van het dubbel voorkomen van het overlijden der koningin; indien de zaak zich inderdaad in dier voege heeft toegedragen, moet dus de eerste opgave vervallen, of liever geacht worden uitsluitend te slaan op koning Hyang Wiçeṣa.

Ons resultaat is dus tot dusverre, dat na het overlijden van haar vader in 1351 koningin Suhitā heeft doorgeregeerd tot 1369, in welk jaar zij stierf en werd bijgezet in den zelfden graftempel als haar een jaar te voren overleden echtgenoot. Gedurende haar regeering trad in 1359 een vorst van Daha op, welke in 1386 stierf.

We zullen nu trachten nog iets naders omtrent dien Bhre Daha te weten te komen en zoeken, daar de Pararaton geen verder licht verspreidt, hulp bij de bekende inscripties van 1408 [1]). Daar de kroniek van den Pararaton in 1403 afbreekt, zou men verwachten allicht eenige aanknoopingspunten tusschen beide bronnen te vinden; toch zoekt men in den Pararaton vergeefs naar eenige vermelding van de vorsten der inscripties, de Girindrawarddhana's Raṇawijaya en Wijayakusuma of Singhawarddhana, hetgeen wellicht kan samenhangen met het feit, dat deze vorsten als de

1) Brandes, Oud-Javaansche Oorkonden p. 212—226.

tegenstanders en veroveraars van Majapahit in 1400 te beschouwen zijn [1]). Toch is er, meenen wij, één vorst, die aan Pararaton en inscripties gemeen is, en dat is juist onze Bhre Daha. De inscripties vermelden een çrāddha-offer, twaalf jaar na den dood van een vorst, mokteng Indra(ni)-bhawana, en merkwaardigerwijze heet deze vorst op één der steenen vollediger: çrī pāduka bhaṭāra ring Dahanapura [2]). Dat is dus inderdaad een Bhre Daha.

Is dit dezelfde van den Pararaton, dan blijkt deze kroniek zich tien jaren in het sterfjaar vergist te hebben, hetwelk twaalf jaar vóór 1408, dus in 1396 in plaats van 1386 moet vallen; het is trouwens bekend, hoeveel foutieve jaartallen in den Pararaton voorkomen. Wij merken nu nog op, dat zulk een çrāddha uit den aard der zaak door de afstammelingen van den overledene gehouden werd — gelijk Hayam Wuruk in 1284 zulk een offer voor zijn in 1272 overleden grootmoeder liet vieren — en er dus alle aanleiding is in de Girindrawarddhana's de zoons, of wellicht zoon en kleinzoon, van Bhre Daha te zien. Deze laatste voert den titel van prabhu ook op den steen *niet*, daarentegen Raṇawijaya, die zich bovendien met zooveel woorden koning van Wilwatikta noemt en van een strijd tegen Majapahit spreekt, *wel*, doch Wijayakusuma, die slechts vorst van Kling heet [3]), weer niet; laatstgenoemde is dus klaarblijkelijk de mindere in rang en alleen Raṇawijaya de eigenlijke opperkoning.

Met het bovenstaande voor oogen gelooven wij de volgende voorstelling van den gang van zaken te kunnen aanbevelen

1) Brandes in Notulen 1888 p. XIV; Kromo Djojo Adinegoro in Oudh. Versl. 1915, 1, p. 29.

2) De transcriptie (p. 219) geeft een lacune tusschen da en hana; uit den steen zelf (Mus. Modjokerto no. 251) blijkt, dat het hier niet een onleesbare letter geldt, doch een door den steenhouwer bedorven letter, die voor den tekst buiten beschouwing kan blijven.

3) Op de transcriptie (p. 216) draagt ook Raṇawijaya den titel vorst van Kling; dit is echter een vergissing, want op den steen (Mus. Modjok. no. 123) staan die woorden niet.

en daarbij dan tevens het aanknoopingspunt tusschen Pararaton en inscripties aangeduid te hebben:

Gedurende de regeering van Suhitā te Majapahit († 1369) trad in 1359 een vorst te Daha op. Deze overleed in 1396 en was de vader van Raṇawijaya Girindrawarddhana, welke in 1400 Majapahit veroverde, vervolgens den koningstitel prabhu aannam en in 1408 het çrāddha-offer voor zijn vader hield.

Juli 1915.

De troonsbestijging van Suhitā

DOOR

Dr. N. J. KROM.

Toen koning Wikramawarddhana van Majapahit, ook bekend als Bhra Hyang Wiçeṣa, in 1322 de regeering neerlegde, werd hij opgevolgd door zijn dochter Suhitā. Wanneer men dat bericht leest [1]), is men geneigd tot de veronderstelling, dat de koning dan zeker geen zoons bezat. Toch was dat wel degelijk het geval: er waren twee zoons, beiden den titel voerend van Bhre Tumapěl, de één ouder, de ander jonger dan de prinses. Nu zou men nog kunnen meenen, dat wellicht Suhitā daarom de voorkeur genoot, omdat bijvoorbeeld haar moeder een prinses was en de moeder harer broeders niet. Doch ook dat gaat niet op: Suhitā, gelijk hieronder nader uiteengezet zal worden, was evengoed als haar broeders gesproten uit een bijvrouw. Vanwaar dan deze zoo zonderling lijkende regeling van de troonsopvolging?

Misschien kan een beschouwing van de wijze, waarop in voorafgaande gevallen de opvolging tot stand kwam, ons hier eenig licht verschaffen. Kṛtarājasa, de eerste koning van Majapahit, trad als zoodanig in de rechten van den laatsten koning van Singhasāri, aan wien hij in twee opzichten verbonden was. Vooreerst was hij de naaste mannelijke verwant (van zijn vader en van den koning van Singhasāri waren de grootvaders halve broeders) en in de tweede plaats was hij de schoonzoon van zijn voorganger, welke zelf geen zoons had. Deze beide omstandigheden tezamen maakten

1) Onze eenige bron voor dit deel der geschiedenis is de Pararaton.

hem klaarblijkelijk tot den aangewezen opvolger. Het was niet alleen zijn afstamming, welke hem op den troon bracht, doch ook wel degelijk zijn huwelijk, getuige de nadruk waarmee dat zoowel in de oorkonde van 1216 als in den Nāgarakṛtāgama op den voorgrond gesteld wordt, getuige ook de groote rol, die 's konings voornaamste gemalin, de bekende Rājapatnī, in later jaren bij de regeling der staatszaken gespeeld heeft.

In overeenstemming hiermede is, wat na Hayam Wuruk's dood geschiedde. Deze vorst liet een zoon uit een bijvrouw en een dochter uit de koningin na. Nu zien wij dat die zoon, Bhre Wīrabhūmi, niet voor de troonsopvolging in aanmerking kwam — hij werd eenigermate schadeloos gesteld door het bestuur over een deel van het rijk, nog gedurende het leven van zijn vader [1]) — doch dat de dochter huwde met den naasten mannelijken erfgenaam, den zoon van 's konings zuster, en wel dezelfde Wikramawarddhana, hierboven genoemd, en dat deze laatste den troon beklom. Het hier toegepaste principe is dus: met uitsluiting van den zoon uit de bijvrouw komt de kroon aan den naasten prins van den bloede, gehuwd met de „kroonprinses", gelijk deze vorstin ook vóór haar huwelijk reeds betiteld werd.

Eenigszins anders schijnt het te zijn toegegaan bij het optreden van koning Jayanagara, immers deze was de zoon van een bijvrouw en volgde toch zijn vader op, hoewel hij twee halve zusters had, die wél uit de koningin gesproten waren. Doch hier hebben wij te doen met een ander geval Vooreerst was Jayanagara's moeder, hoewel niet 's konings voornaamste gemalin, toch een prinses, die dan ook in den Nāgarakṛtāgama met name genoemd en geprezen wordt, in de tweede plaats waren de prinsessen nog niet huwbaar en in de derde plaats bestond er geen mannelijke verwant. Welbeschouwd was dus de troonsbestijging van Jayanagara de

1) Blijkens Chineesche berichten bij GROENEVELDT, Notes on the Malay Archipelago enz. p. 35.

meest voor de hand liggende, om niet te zeggen op dat tijdstip eenig mogelijke.

Dat zij echter toch niet volkomen in den haak was, zou men kunnen opmaken uit de haast, die Jayanagara's vader maakte met hem reeds een jaar na zijn geboorte een koningswijding te doen ondergaan en uit den tegenzin, die Jayanagara later aan den dag legde tegen een eventueel huwelijk van zijn zusters met iemand anders dan hemzelf, zóó zelfs, dat hij mogelijke pretendenten dooden liet. Toen de vorst kinderloos overleden was, volgde de oudste zuster hem op en wel als zelfstandig regeerende koningin; haar echtgenoot, die geen prins was, werd geen koning, doch slechts prins-gemaal. Op geheel regelmatige wijze werd de koningin later vervangen door haar zoon Hayam Wuruk.

Wij keeren nu terug tot Wikramawarddhana. Het spreekt van zelf, dat een eventueele zoon, of bij ontstentenis daarvan een dochter, uit zijn huwelijk met de kroonprinses, de aangewezen troonopvolger zou zijn. Inderdaad werd uit dit huwelijk één zoon geboren, Bhra Hyang Wěkasing Suka II, en deze prins blijkt zich dan ook reeds, gelijk van den aanstaanden koning te verwachten was, met regeeringszaken te hebben beziggehouden en in 1320 den nieuwen rijksbestierder te hebben benoemd. Een jaar daarna echter overleed hij, zoodat bij 's konings aftreden in 1322 een aangewezen opvolger ontbrak.

Wij moeten nu even nagaan, waaruit de koninklijke familie op dat oogenblik bestond. De koning zelf had, gelijk wij zagen, twee zoons en een dochter, echter geen van drieën uit zijn huwelijk met de dochter van Hayam Wuruk. Bovendien had de vorst twee zusters, evenals hij gesproten uit Hayam Wuruk's zuster en dus prinsessen van den bloede. Van dezen was de oudste gehuwd met den reeds boven genoemden Bhre Wīrabhūmi, de jongste met Raṇamanggala, alias Bhre Paṇḍan salas [1]). Nu vinden wij

1) Voor de familieverhoudingen van dit oudere geslacht verwijzen wij naar het artikeltje „Nogmaals de familie van Hayam Wuruk", in Tijdschr. Bat. Gen. 56 (1914).

in den Pararaton wel de kinderen van deze beide vorsten opgegeven, doch er niet bij vermeld in hoeverre dat kinderen van de koninklijke prinsessen of van bijvrouwen waren. Bhre Wīrabhūmi dan had één vroeg gestorven zoon gehad en bezat verder drie dochters, Bhre Paṇḍan salas had één zoon en twee dochters.

Van de drie dochters van Bhre Wīrabhūmi was de oudste tot tweede vrouw genomen door koning Wikramawarddhana zelf en daarom dient de vraag gesteld: is het niet mogelijk, dat deze Bhre Mataram zelve een dochter was van de prinses, Wīrabhūmi's echtgenoote, en op haar beurt de moeder van Suhitā? In dat geval zou Suhitā wel niet de dochter van haars vaders eerste gemalin zijn, maar dan toch wel via twee prinsessen van den bloede van Hayam Wuruk's zuster afstammen en er dus eenige reden zijn, waarom aan haar boven haar broeders de voorkeur gegeven werd. Een eenvoudige berekening doet echter zien, dat deze hypothese onwaarschijnlijk is. Een jongere zuster van den in 1256 geboren Hayam Wuruk kan onmogelijk in 1322, ook al zijn alle prinsessen in kwestie op zestienjarigen leeftijd getrouwd en hebben zij allen een jaar later een kind gehad, een achter-kleindochter hebben, groot genoeg om te regeeren. Geheel uitgesloten is het natuurlijk niet, dat Suhitā als onmondige op den troon gekomen zou zijn; had zij echter aan haar bijzondere afkomst van moederszijde de kroon te danken, dan zou, dunkt ons, de Pararaton met zijn vele familieberichten dat niet onvermeld hebben gelaten.

Het lijkt ons dus het waarschijnlijkst, dat Suhitā evenmin als haar broeders van moederszijde koninklijk bloed in de aderen had. Wat nu den ouden koning betreft, het spreekt vanzelf, dat hij het liefst een zijner eigen kinderen op den troon zou zien, en het spreekt ook van zelf, dat er geen mogelijkheid was één der beide zoons koning te maken: evenmin als Bhre Wīrabhūmi zijn vader Hayam Wuruk, kon thans Bhre Tumapĕl zijn vader Wikramawarddhana opvolgen.

De eenige kans om de kroon voor een van zijn kinderen te bewaren was dus gelegen in de dochter, indien hij deze, volgens het voorbeeld indertijd door zijn schoonvader gegeven, deed huwen met den naasten mannelijken verwant, ook al stond dan het geval in zoover niet gelijk, dat Hayam Wuruk's dochter een werkelijke kroonprinses en de zijne dat niet was. Zooals wij boven zagen, waren en in de geheele verdere koninklijke familie slechts meisjes en één prins. Die ééne prins, Bhre Kahuripan, was dus de aangewezen echtgenoot voor Suhitā, met wie hij dan ook huwde met den naam Ratnapangkaja en den titel Bhre Parameçwara.

Tot zoover zou dus de geheele regeling verklaarbaar zijn en overeenkomen met de traditie, indien vervolgens bij de troonsbestijging van het echtpaar de man de koninklijke waardigheid verkregen had, evenals vroeger in soortgelijke omstandigheden Wikramawarddhana en nog vroeger Kṛtarājasa. Dit zien wij echter niet gebeuren; Suhitā wordt de regeerende koningin en haar man blijft prins-gemaal. Nu weten wij niet zeker, gelijk boven reeds werd gezegd, of deze vorst al dan niet zijns vaders voornaamste gemalin, de prinses van den bloede, tot moeder had. Was dit niet het geval, dan zou het verklaarbaar zijn, dat hij geen koning werd en achterstond bij zijn vrouw: van het echtpaar waren wel beiden uit bijvrouwen gesproten, maar de vrouw was dan toch altijd de dochter van den regeerenden koning en althans van vaderszijde een regelrechte afstammeling van het vorstenhuis. Aan den anderen kant verdient echter opmerking, dat de titel van dezen prins, Bhre Kahuripan, juist dezelfde is als die van de prinses, die eventueel zijn moeder zou zijn.

Uit te maken is deze kwestie natuurlijk niet, doch wel kan geconstateerd worden, dat in beide gevallen Wikramawarddhana een onregelmatigheid beging. Of zijn schoonzoon was een prins van den bloede van moederskant, en dan had hij koning behooren te worden, óf hij was de zoon van een bijvrouw en dan verleende een huwelijk met hem

ook geen steun aan Suhitā's aanspraken op den troon.

Het ligt voor de hand, dat deze halfslachtige regeling weinig bijval heeft gevonden. Korten tijd later braken de onlusten met Bhre Wīrabhūmi uit, die den afgetreden koning noodzaakten op zijn besluit terug te komen en zich weer met de staatszaken in te laten. Wat de reden van die oneenigheid geweest is, weten wij niet, maar zeker is het, dat speciaal Bhre Wīrabhūmi alle reden had om ontevreden te zijn met de regeling der troonsopvolging. Feitelijk had nu een kind van een bijvrouw den troon beklommen, en wanneer het principe, dat zulke kinderen uitsloot, werd losgelaten, had hij, Bhre Wīrabhūmi, als eenige zoon van wijlen koning Hayam Wuruk, ongetwijfeld de meeste rechten op den troon. En in het tegengestelde geval, als vastgehouden moest worden aan den eisch van zuivere afstamming van moederszijde, dan zou een zijner eigen dochters uit zijn huwelijk met 's konings oudste zuster de naaste rechthebbende zijn. Hoe men de zaak ook bekijkt, in ieder geval had Bhre Wīrabhūmi alle aanleiding zich verongelijkt te achten.

Eveneens geeft het bovenstaande eenige verklaring van de weifelende houding, die zoowel de prins-gemaal als de broeder der koningin in het begin van den oorlog aannamen, terwijl men toch verwacht zou hebben, dat zij zich beide dadelijk aan Wikramawarddhana's zijde geschaard zouden hebben. Van geen van beiden echter stond of viel de positie met die van den ouden koning. Bhre Parameçwara kon, als hij werkelijk prins van den bloede was, zelfs een gegronden wrok koesteren tegen zijn schoonvader, die hem de koninklijke waardigheid onthouden had: en was hij dat niet, dan bleef hij toch altijd nog na een eventueelen val van den koning en diens familie de eenige prins tusschen vijf prinsessen en als zoodanig in opvolgingskwesties zijn waarde behouden. En Bhre Tumapĕl, ook al was hij wellicht niet afgunstig op zijn zuster, die hoewel zij van geen betere geboorte was dan hij zelf, de regeering voerde, waar hij geen aandeel aan mocht hebben, zou aan den anderen kant bij een over-

winning van zijns vaders vijand wellicht gelegenheid kunnen krijgen om zijn positie te verbeteren: immers hij was gehuwd met één van Bhre Wīrabhūmi's dochters, zoodat hem in elk geval wel een plaats in de nabijheid van den troon, wellicht eenmaal daarop, verzekerd was. Intusschen hebben, gelijk bekend is, beide vorsten ten slotte aan hun zekere positie van het oogenblik de voorkeur gegeven boven de onzekere van de toekomst en medegewerkt tot de handhaving van Wikramawarddhana en den val van Bhre Wīrabhūmi.

Suhitā heeft gedurende haar lange regeering zoowel haar vijf nichtjes als haar echtgenoot en haar oudsten broeder overleefd. Van een jonger geslacht van rechthebbenden blijkt niets, behalve bij een harer eigen broeders. Zijn de opgaven van den Pararaton volledig, dan was er bij haar overlijden in 1369 niemand over, die meer recht op den troon kon doen gelden dan haar jongste broeder [1]), en deze was het dan ook, die haar als koning Kṛtawijaya opvolgde. Zijn oudste zoon was toen reeds overleden, en onder zijn regeering kwamen ook zijn kleinzoon en zijn tweede zoon te sterven. Of er tusschen Kṛtawijaya en den volgenden koning Rājasawarddhana eenige familierelatie bestaan heeft, is met de beschikbare gegevens niet meer uit te maken.

Juli 1915.

---

1) Over Suhitā's regeeringsduur zie hierboven Epigraphische Aanteekeningen X. Aangaande de beide Bhre Tumapĕl's achten wij Brandes' opvatting op blz. 170 van den commentaar juister dan die van den geslachtsboom.

PRAPAÑCA OP EEN INSCRIPTIE?

Mededeeling van

Dr. N. J. KROM.

De dichter van den Nāgarakṛtāgama deelt, als hij zichzelf in zang 17 introduceert, mede, dat hij het ambt van dharmmādhyakṣa ring kasogatan, superintendent der Buddhistische geestelijkheid, bekleedde. Daar deze titularis in de oorkonden van dezen tijd geregeld onder de lijst van hooge ambtenaren voorkomt, kan men verwachten ook Prapañca's naam op een of andere inscriptie van Hayam Wuruk aan te treffen. De platen van Bendosari geven in genoemde functie een zekeren Kanakamuni; daar deze oorkonde vóór den Nāgarakṛtāgama valt, zou Kanakamuni wellicht Prapañca's voorganger kunnen zijn, welke tevens blijkens het gedicht zijn vader was. Doch op de koperplaat van Sĕkar, die van na 1287 zijn moet [1]), vinden wij als dharmmādhyakṣa ring kasogatan een Nādendra. Wanneer wij ons nu herinneren, dat aan het slot van zijn werk de dichter als zijn anderen naam Wināda geeft, is het misschien niet al te vermetel om te veronderstellen, dat in dat Nāda der oorkonde de Wināda van het gedicht steekt en wij hier inderdaad onzen dichter voor ons hebben. De kleine afwijking in den naam behoeft ons daarbij niet af te schrikken, aangezien zelfs op officieele oorkonden dergelijke naamverschillen veelvuldig aangetroffen worden.

Juli 1915.

---

1) Over de dateering dezer inscripties zie men De inscriptie van Nglawang in Tijdschr. Bat. Gen. 53 (1911).


N
Inarah dimăh
1
Inarah sah rah rah
c
Wagrah rah rah
e
d
b
Dabosafăh
Atemlaesah
Namboemsah
a
SARMI
Madieh
Barim metaffăh dimăh
Verkami
SARMI-SCHIEREILAND
NOORD-NIEUW GUINEA.
Schaal 1:10000.
1
Jihmahrouw
Inarah madieh jareh

De legende van de vernietiging door tooverij van de oorspronkelijke bevolking van het schiereiland Sármi op de Noordkust van Nieuw-Guinea en van de herbevolking van dit schiereiland.

Met eene beschrijving van het jaarlijksche treurfeest, hetwelk ter herinnering aan die verwoesting in Maart wordt gevierd,

DOOR

K. GJELLERUP.

Officier van Gezondheid der 1ste klasse.

(Met twee afbeeldingen en een schetskaart van het schiereiland Sármi).

In ouden tijd was het schiereiland Sármi goed bevolkt. Aan de Oostzijde daarvan lagen drie dorpen: Dáboeáfŏh, een zeer groot dorp, 't meest noordelijke, ten zuiden daarvan het kleinere, doch nog aanzienlijke dorp Nĕmbōēmsah, en iets westelijk van deze twee, dus landwaartsin, het kleine dorp Ătém-tássah. De twee eerste dorpen lagen dicht aan het strand.

Het hoofd van — of de voornaamste man in — Dáboeáfŏh was Débahwindjah, die met Dārih-sĕróh-nósseh gehuwd was. In Nĕmbōēmsah was de voornaamste man Débah-săr-oewéh-nah, een jongere broeder van Débahwindjah, en gehuwd met Sáhmihrŏs; dit echtpaar had een zoontje, met name Sákihroéhwĭr.

In Nĕmbōēmsah woonde ook nog een man, Débah-rwĭr; hij was een persoon van bovennatuurlijke grootte en van een slecht karakter, mitsgaders wreed en moordzuchtig. Reeds vele menschen had hij met zijn kasuarisbeendolk,

welke veel grooter was dan de dolken van gewone lieden, of met zijn steenen knots gedood [1]).

Nog een vierde dorp, Inárah-sah, behoorde bij dit stamgebied; het lag een flink eind noordelijker op het schiereiland, iets verwijderd van het oostelijke strand.

Van dit laatste dorp waren twee inwoners vlak aan het strand gaan wonen en hadden zich daar een huis gebouwd, Inárah-dímöh genoemd. Zij waren broeders; de oudste heette Fĕndīĕhn en was gehuwd met Nĕhsé'isŏh; de jongere heette Goĕrihhá'īs en was gehuwd met Atá'īhs.

Bovengenoemde reus, Debah-rwīr, had zijn huis in Nĕmböĕmsah, waar zijne vrouw (wier naam schijnt vergeten te zijn) woonde; hij zelf echter sliep 's nachts niet daar maar in een klein hutje nabij het dorp Åtém-tássah.

Zoo als het gewoonte is onder de Papoeas, gingen ook in deze dorpen de kinderen 's avonds spelen en stoeien onder en tusschen de huizen.

Op zekeren avond waren de kinderen weer op deze wijze aan het spelen en met hen ook Sákihróehwīr. Toen het donker werd, voelde de jongen aandrang om zijn behoefte te doen en verrichtte deze aan den voet van den trapbalk van Dèbah-rwīr's huis; deze was toen reeds naar zijn hutje in Åtém-tássah gegaan.

Dèbah-rwīr, 's morgens thuis gekomen, zag natuurlijk dadelijk die uitwerpselen en werd zeer boos, hij schold en uitte bedreigingen tegen den schuldige, als hij hem te pakken mocht krijgen.

's Avonds gingen de kinderen weer spelen en Sákihróehwīr voelde weer aandrang om zijn behoefte te doen; hij deed dit weer onder aan den trapbalk van Dèbah-rwīr's huis. Deze, 's morgens thuiskomend, werd nog nijdiger dan den vorigen avond over de bevuiling van zijn trap en zon op een middel, om den dader te treffen.

---

1) In de oude tijden kende men namelijk het gebruik van pijl en boog nog niet, doch doodde men zijn vijanden en het wild door steenworpen, met een steen, bevestigd aan een stok, of wel met dolken, vervaardigd van een ruw gespleten kasuarisdijbeen.

Nu hebben de Papoeas de gewoonte, om als ze hun behoefte hebben gedaan, hun achterdeel te reinigen tegen een boom, een stuk hout, etc. waartoe het kind had gebruik gemaakt van den trapbalk. Op deze omstandigheid grondde Débah-rwīr zijn wraakplan; hij maakte van bamboe een lang, scherp mes en bond dit 's avonds tegen den trapbalk op de plaats, waar deze bevuild was geworden; daarna ging hij weer slapen in zijn hutje in Átém-tássah.

's Avonds kwamen de kinderen opnieuw spelen en de geschiedenis van de vorige avonden herhaalde zich; toen het donker werd, voelde Sákihróehwīr weer aandrang om zijn behoefte te doen en weer deed hij dit onder aan den trapbalk van Débah-rwīr.

Doch, toen hij zich wilde reinigen op den trapbalk, kwam hij tegen het scherpe bamboemes aan en sneed zich het lichaam open tot de lenden toe; hij kon niet meer om hulp schreeuwen, doch stierf bijna onmiddellijk aan de vreeselijke wonde.

Toen Sákihróehwīr 's avonds niet op den gewonen tijd thuiskwam, werd zijne moeder ongerust en begon te jammeren, haar man, Débah-sār-oewénah verzoekend het kind te gaan zoeken.

Débah-sār-oewénah trachtte haar gerust te stellen en ging met een flambouw erop uit om zijn zoontje te zoeken. Overal lichtend met de flambouw en den naam van den jongen roepend, vond hij eindelijk het lijkje bij den trap van Débah-rwīr en zag tevens hoe de wandaad gepleegd was.

Hij droeg het kind naar huis en legde het in de binnenkamer op het zolderrek. De moeder kwam even daarna en vroeg hem of hij het kind gevonden had; hij wees op het zolderrek en zeide: „daar ligt je kind".

De vrouw begon te krijten en te weenen, doch Débah-sār-oewénah gebood haar stil te zijn en niet door haar klagen aan de buren iets te laten merken van een ongeval.

Hij zelf ging daarop weer uit, voorzien van fakkels en zocht overal langs het strand en in het bosch, zelfs tot

aan de rivieren, Wéhdoiwŏih en Nŏmétmehrára (ten O. van Sarmi), naar allerlei soort van ongedierte, als slangen, kikvorschen, hagedissen enz., die hij in een mand verzamelde. Weer teruggekeerd, nam hij het hart, de hersenen, de tong en de ingewanden dier dieren en deed deze organen in twee kalkkokers (voor sirihkalk). Vervolgens ving hij daarin op het van het kinderlijk afdruppelend bloed, dat hij daarmede vermengde.

Hij wachtte nu tot het weer nacht geworden was, nam dan de twee kalkkokers, een in iedere hand, en ging het dorp in naar den tempel *mádieh*, waar hij eerst aan den trapbalk schudde en dan naar boven riep om te zien of de menschen al sliepen (in de mádieh slapen de ongetrouwde mannen); alles bleef stil.

Daarop plaatste hij den eenen kalkkoker met het toovermiddel tegen den voet van den trapbalk, dan ging hij naar den achterkant van de mádieh, en zette den tweeden kalkkoker bij den achtertrapbalk neer.

Hij haastte zich daarna naar huis, riep zijne vrouw, die het doode kind op den schouder nam, en beide gingen naar Dáboeáfŏh, waar ze Débah-windjah en zijne vrouw waarschuwden met hun zamen te vluchten om aan de werking van het toovermiddel te ontkomen.

Op hun vlucht namen ze den weg naar het noordwestelijk strand van Sármi.

Intusschen werkte het toovermiddel zoo vlug en krachtig, dat alle de inwoners van de vier dorpen werden gedood; slechts de twee families, die het huis Inárah-dimŏh bij het dorp Inárah-sāh bewoonden, bleven in leven [1]).

De vluchtenden ontkwamen echter niet allen aan de ramp; Débah-windjah werd, vóór hij het strand bereikte, in een

1) Of dit toe te schrijven is geweest aan hun deugden of aan hun verblijf op eenigen afstand van de mádieh van Inárah-sāh, van waar, in analogie met het gebeurde in Nemboĕmsah, het toeverij-vernielingswerk scheen uit te gaan, kon men mij niet zeggen; vele détails van de oorspronkelijke legende schijnen verloren te zijn gegaan.

ijzerhoutboom veranderd; zijne vrouw Dărĭh-sĕrŏh-nósseh en Sáhmihrŏs met het doode kind werden tot steen[1]).

Débah-săr-oewénah verdween in den grond en wandelde onder de zee door naar Poeloe Mássi-Mássi waar hij weer te voorschijn kwam. Later huwde hij met eene Mássi-Mássi-vrouw en werd aldus de stamvader van een gedeelte van de tegenwoordige eilandbewoners, die zich dan ook nog steeds beschouwen als stamverwant met de Sármi-Papoeas en vriendschappelijk met hen omgaan.

Ook Débah-rwĭr, de eigenlijke oorzaak van de ramp, werd door het toovermiddel gedood in zijn eenzaam hutje in Âtém-tássah. Zijn lijk bleef liggen en verging; de beenderen, die nog langen tijd daarna vrees inboezemden door hun bovennatuurlijke afmetingen, werden later met den schedel ter plaatse begraven.

Op deze verschrikkelijke wijze nam Débah-săr-oewénah wraak over den moord op zijn zoontje.

De in leven gebleven bewoners van Inárah-dimŏh bleven stil thuis. Toen ze uit de stilte in het land, uit het wegblijven van hun stamgenooten en aan den stank, die zich na eenigen tijd in de omgeving van de dorpen begon te verspreiden, merkten, dat eene groote ramp hun stam had getroffen, waagden ze het niet, uit vrees voor tooverij, de uitgestorven dorpen te naderen.

Te dier tijde lag aan de monding van de Verkámrivier (ten W. van Sármi) een groot en welvarend dorp met een zeer talrijke bevolking. Hier ook woonde zekere Tĕhpápoeh gehuwd met Réhtăh.

Deze vrouw werd zwanger en beviel van tweelingen, waarvan een kind een gewonen jongen was, doch het tweede een krokodil.

Over het jongetje vermeldt de geschiedenis verder niets.

---

1) Deze steenen, die echter weinig op menschelijke figuren lijken, worden nog gevonden op het rif aan het noordwestelijke strand.

Het krokodilkind daarentegen werd een voorwerp van algemeene vereering en beschouwd als een soort beschermgeest van den stam.

Op een goeden dag was Tëhpápoeh met zijn krokodilkind langs het strand gewandeld naar het Sármi-schiereiland, waar hij den eigenaar van een dieper in de Verkámbocht liggend, alleen staand huis aantrof, welke man de vischerij uitoefende. Deze beklaagde zich tegenover Tëhpápoeh er bitterlijk over, dat een reusachtige zaagvisch, *tárah*, die in de bocht tusschen Sármi en Verkám verblijf hield, zijn bedrijf onmogelijk maakte, èn door iedere prauw, welke zich op zee waagde, te doen omslaan, èn door de visch in de bocht op te eten. Hij vroeg Tëhpápoeh om raad — en na lang heen en weer praten verzocht hij eindelijk om de hulp van diens krokodilkind, dat wel in staat zou zijn den zaagvisch te overwinnen. Doch de vader meende dat het kind nog te jong was voor een zoo zwaar werk en in ieder geval moest eerst de moeder haar toestemming daartoe geven.

Thuis gekomen, weigerde echter de moeder haar toestemming te geven, zeggende, dat haar kind nog te jong was.

Eenigen tijd daarna kwam de geplaagde man zelf naar Verkám, beschreef in levendige kleuren zijn ellendigen toestand en riep opnieuw de hulp in van het krokodilkind, dat zeker gemakkelijk door zijn bovennatuurlijke kracht het zeemonster kon verslaan. Het krokodilkind zelf had wel ooren naar een dergelijk eervol gevecht.

Het einde was dan ook, dat de moeder toegaf, doch op voorwaarde, dat Tëhpápoeh zou meegaan en door zijn meerdere ondervinding het krokodilkind steunen gedurende het gevecht.

Den volgenden dag gingen vader en zoon naar het huis van den visscher; de krokodil werd in den prauw geholpen en men roeide zeewaarts. Onder Poeloe Ensóehmenréwar (het westelijke van de twee voor Sármi liggende eilanden) kwam de zaagvisch opdagen; hij was zoo groot, dat zijn

lichaam bijna tot Verkám reikte. Het krokodilkind wou dadelijk op hem af, doch Tĕhpápoeh gebood hem op den bodem van de prauw te gaan liggen, tot het gunstigste moment kwam en de kop van het ondier zichtbaar werd, anders zou hij nooit de overwinning behalen op een dergelijken tegenstander.

Eindelijk zag men den kop bij de prauw verschijnen; Tĕhpápoeh gaf een sein en de krokodil stortte zich op den zaagvisch.

Nu volgde een vreeselijk gevecht, die de golven rondom hoog deed oprijzen en de zee wijd om van bloed rood kleurde. Het einde was dat het krokodilkind, doodelijk gewond, in de prauw werd gehaald en kort daarna stierf, doch ook de zaagvisch was zoo zwaar verwond dat hij bezweek.

Treurend keerden de twee mannen terug, en de vader droeg het lijk van zijn krokodilzoon naar Verkám.

De visscher, die de wraak van de Verkámlieden vreesde, vluchtte naar de Koemámba-eilanden; hij keerde echter later terug en vestigde zich in Nieuw-Sármi, waar zijn nakomelingen nog leven.

Te Verkám heerschte groote droefheid over den dood van het krokodilkind. De moeder was ontroostbaar, maakte den mannen het verwijt dat ze het jonge kind ten strijde hadden laten trekken en, te zamen met de overige vrouwen, weende zij dagen lang over haar verlies.

Ten slotte werd tot een groot treurfeest besloten waartoe massa's papéda (sagopap) en andere eetwaren naar den tempel, *mádieh*, werden gebracht, waar het feest zou worden gehouden.

In den nacht van het feest echter begon het zwaar te regenen en tegelijkertijd rees de zee; de Verkámrivier steeg zoo hoog, dat het geheele dorp overstroomd werd, de huizen stortten in en alle menschen raakten te water. Men trachtte naar den wal zich te redden op de ronddrijvende zolderingen van de ingestorte huizen en op ronddrijvend hout, en in hun wanhoop begonnen de jonge mannen de vrouwen te dooden, opdat ze, als ze gered mochten worden, niet in de handen van andere stammen zouden vallen.

Er waren reeds ongeveer twintig vrouwen gedood, voor dat het den ouderen, meer bezadigden mannen gelukte, de jonge mannen tot rede te brengen en hun te doen inzien, dat ze zelf ook wel gered konden worden, en dat ze dan, als de vrouwen waren gedood, niemand zouden hebben om voor hen te koken en het tuinwerk te verrichten.

Intusschen duurde de zondvloed voort; een groot aantal van de Verkámlieden verdronk, andere dreven naar zee, zich vasthoudend aan huiszolderingen en drijfhout. Van deze lieden dreven sommigen aan op het westelijke strand van het Sármi-schiereiland en werden in steen veranderd, welke versteende menschen nog te zien zijn langs het kustrif aldaar; andere dreven verder en spoelden tegen de kust, meer oostelijk, bij het tegenwoordige dorp Bágaj Sérwār, waar ze eveneens voor een gedeelte in steen werden veranderd en nog te zien zijn op het kustrif aldaar. Een gedeelte echter wist zich aan wal te redden, waar ze zich vestigden en de stamouders werden van de tegenwoordige bevolking van Bájaj-Sérwār, Sáwar, Séwar en Mīsdádoe [1]).

Een klein gedeelte van de naar zee afgedreven Verkámlieden hadden zich vastgehouden aan een groot drijvend zolderrek, *fādāh*, doch dit zonk aan het noordeinde van het schiereiland en de opvarenden verdronken allen. Het gezonken zolderrek vormt het groote onderzeesche rif, dat zich aan het noordeinde van het schiereiland in zee uitstrekt en nog den naam *fādāh* draagt.

Het was echter ook aan meerdere Verkámmers gelukt zich bij het dorp zelf aan wal te redden. Een klein gedeelte daarvan trok naar de binnenlanden, waar ze thans de Sabérrib-stam, Siáhrah, vormen; de rest ging langs het strand naar het Oosten en kwam ten slotte terecht bij Inárah-dimóh, waar ze vriendelijk werden ontvangen door

1) De Papoeas van deze dorpen vieren het later te beschrijven treurfeest op dezelfde wijze als de Sármi Papoeas, doch op het vóór Sarmi liggend eilandje Poeloe Vandóemoewar.

de twee overlevende families van den door tooverij vernielden Sármistam.

Deze twee kinderlooze echtparen adopteerden de nooddriftige Verkámlieden, en deze stichtten daarop het tegenwoordige Sármi.

Met hun nieuwe stamgenooten gingen Féndīēhn en Görihá'īs in eerbied het gebeente van hun zoo treurig omgekomen familieleden en vrienden begraven, doch voor de knekelen van Débah-rwīr, de verwekker van zoo veel leed, voelde men groote afschuw en vrees. Men liet ze derhalve onbegraven liggen in zijn hutje, dat men tot op heden slechts ongaarne nadert.

Door Fĕndīēhn en Görihá'īs werd ter herinnering aan den noodlottigen ondergang van hun stam een treurfeest ingesteld, dat elke jaar in Maart wordt gehouden en een ritueel karakter draagt. Het voorganger- of leiderschap bij dit feest is een erfelijk ambt in een der families, die oorspronkelijk van Verkám kwamen. Deze waardigheidsbekleeder wordt genoemd *démah-témtooh* (de tegenwoordige titularis heet Sĕhdin). Sterft hij dan wordt zijn oudste broeder *démah-témtooh*, na dien de volgende broeder enz., tot alle broeders gestorven zijn; daarna gaat het ambt over op den oudsten zoon van den oudsten broeder enz.

De tijd voor het feest wordt door den *démah-témtooh* bepaald door zonsobservatie: als de zon ondergaat achter een bepaalde boom bij de Verkámriviermonding, is de tijd voor het feest aangebroken.

Door den *démah-témtooh* wordt de bovennatuurlijk groote, van twee punten voorziene dolk van kasuarisbeen bewaard, die het wapen was van Débah-rwīr; deze dolk wordt, in boomschorsdoeken gehuld, zorgvuldig verborgen gehouden in de ambtswoning van den *démah-témtooh*, *barim-metáffooh-dimooh* genoemd.

Later werd de bevolking van Nieuw-Sármi vermeerderd met lieden van Poeloe Anōēs. Dit ging aldus: op Anōēs

was veel kwaad volk dat steeds vocht en het den rustigen bewoners lastig maakte. Ten laatste werd het dezen te erg; ze liepen te wapen en de slechte elementen werden gedood of gevangen genomen. De gevangenen werden in prauwen gezet en uit den stam gestooten onder de bedreiging, dat ze gedood zouden worden, als ze het waagden terug te komen. Ze trokken over zee en kwamen op Sármi aan, waar men hun geschiedenis echter reeds kende. Het werd hun nochtans vergund zich daar te vestigen, mits ze zich rustig hielden; anders zouden ze verdreven of gedood worden.

Ze legden hier hun ruwe zeden af en hebben sedert rustig te Sármi gewoond. De tegenwoordige *korano*, stamhoofd, is van Anoësafkomst.

Beschrijving van het jaarlijksche treurfeest van de Sármipapoea's.

(Medegedeeld door den oudsten broeder — en opvolger — van den *dĕmáh-témtŏh*).

1ste Dag.

Het feest duurt vijf dagen.

Op den door den *dĕmáh-témtŏh* vastgestelden dag in Maart verzamelen zich alle mannen, die reeds vroeger aan het feest hebben deelgenomen, met de novicen, die ditmaal daaraan voor het eerst deelnemen, bij het huis, *bárimmetáffŏh-dĭmŏh* van den *dĕmáh-témtŏh*. Vóór het aanbreken van den dag begeeft men zich, onder leiding van den *dĕmáh-témtŏh*, langs den kortsten weg (op het bijgevoegde kaartje: a-b) naar Átém-tássah. De weg wordt zwijgend afgelegd — en niemand mag onderwijl rooken of sirih-pruimen.

De plaats, waar het dorp Átém-tássah lag, is een cirkelronde, open plek, van ongeveer 30 meter middellijn, begroeid met mos en overschaduwd door hooge, zeer oude boomen. Zelfs in de middaguren valt er weinig licht door de bladeren; er heerscht een eigenaardig sombere stemming.

Hier aangekomen, wordt bij den ingang een groot vuur

PL 1.



JONGE PAPOEA IN FEESTDOS.

waigreh-öffŏh: het tranenvuur, aangelegd, waaromheen de novicen zich verzamelen [1].

De andere mannen gaan nu het pleintje van Átémtússah schoonmaken; dood hout en neergevallen bladeren worden samengeveegd en aan den pleinrand opgehoopt; dit werk mag alleen met de handen worden verricht. De takken en bladeren zijn namelijk de beenderen en het bloed van de overleden bewoners en moeten daarom met piëteit worden behandeld. Daarna wordt het hutje, *dimŏh bĕumăhnatoe*, klein huis, *waarin Débah-rwĭr* sliep, en waarin hij zijn dood vond, hersteld of, zoo het in loop van het jaar geheel is vervallen, opnieuw opgebouwd. Dit hutje, ongeveer $1^1/_2$ meter hoog en breed en ongeveer $2^1/_2$ meter lang, eigenlijk slechts bestaande uit een bijna tot de grond reikend geveldak van atap over een gelijkgrondsche vloer van rondhouten, staat een weinig excentrisch op het pleintje, tegen den oostelijken rand en met de lengteas gericht N-Z.

Het huisje, waarvan de twee gevels open zijn, is geheel ledig, ik kon geen sporen vinden van beenderen, schedels of dgl. hetgeen ook overeenkomt met de mededeeling, dat men al jaren geleden de beenderen en den schedel van Débahrwır onder het hutje heeft begraven.

Gedurende het schoonmaken van het pleintje en het bouwen van het hutje mag er niet worden gesproken.

Als het *dimŏh bĕumăhnatoe* gereed is, gaat de *dĕmah-témtŏh*

1) In het feest kunnen alleen mannen, die reeds in den tempeldienst zijn ingewijd, deelnemen; meestal zijn ze eerst jarenlang lid van de mádich. Ik zag Sármi-papoeas van ongeveer 25 jaren, die dit feest nog niet hadden meegemaakt. De novicen noemt men *tánih dedréh* ᴄ: menschen, die iets voor het eerst zien of leeren kennen; de mannen, die voor de 2e keer het feest meemaken, dragen den zonderlingen naam: ddoes sĕköer, welke ouderwetsche (?) woorden, volgens mijn zegsman, beteekenen: hij, wiens staart is afgesneden; de mannen, die het feest meer dan 2 keer hebben meegemaakt, worden genoemd: dáhreh söhröem ᴄ: die, welke reeds lang hebben gezien of leeren kennen.

daarin zitten; hij neemt plaats aan het noordeinde met het gezicht naar het N., zittend met opgetrokken en gekruiste beenen, de handen op elkaar in den schoot met de handpalmen naar boven. Zoo blijft hij zitten, zwijgend en starend in de handpalmen, — van ± 5½ uur v.m. tot ± 8 uur v.m. —, terwijl de anderen, vergezeld van de novicen, zich naar het dicht bij gelegen Dáboeáfoh en daarna naar Nĕmbmoĕsah begeven, onderweg het pad schoonmakend, *ámsir ráhráh*.

Gedurende het loopen van Átémtássah naar Dáboeáföh wordt het volgende refrein gezongen:



Volgens mijn zegsman zijn de twee woorden van dezen tekst onderwetsche uitdrukkingen voor respectievelijk den Noordenwind en den Oostenwind; in de moderne Sármi-taal wordt voor Oost het woord *séi'ihmeh* gebruikt.

Aan dit en het volgende liedje wordt buitengewone „kracht" toegeschreven, toch schijnt men alleen een kwaden invloed daarvan te vreezen; de vrouwen en kinderen mogen onder geen voorwaarde deze liederen hooren; geschiedde zulks dan zou er groot onheil over het land komen. Slechts met moeite, en eerst nadat hij zich had overtuigd, dat er geen vrouwen en kinderen in de buurt waren, liet mijn zegsman zich bewegen om fluisterend deze liederen voor te zingen (op twee verschillende dagen deed hij dit op geheel dezelfde wijze).

Over het algemeen is men zeer bevreesd voor de invloeden, welke heerschen op deze plaatsen van vroeger onheil en emaneeren uit alles wat hiermede verband houdt. Men vreest deze invloeden veel meer dan de macht van den geest, *sárwéhna*, wiens cultus plaats vindt in den *madich*.

Teekenend voor dien vrees was het, dat mijn zegsman, toen wij bij mijn eerste bezoek het pleintje van Átémtássah verlieten, met een deemoedig gezicht iets in zich

zelf fluisterde. Ik zag een oude Ternataansche vogeljager, die mij vergezelde, glimlachen en vroeg, wat de man gefluisterd had. Het bleek toen, dat dit luidde: „weest niet boos op mij; ik ben 't niet, die hier heb willen komen, doch de vreemde heer heeft 't mij bevolen en daartegen kan ik mij niet verzetten."

Toen ik daarna den Papoea vroeg, waarom hij dat gezegd had, verklaarde hij, wat verlegen, dat het zoo hoorde, opdat de geest (of geesten) niet vertoornd zoude worden; de bedoeling was echter waarschijnlijk om eventueel onheil in een voor hem en zijn stamgenooten onschadelijke richting te dirigeeren, in casu aan mijn adres.

Te Dáboeáfoh aangekomen, gaat men, onder het zingen van het onderstaande lied aan het schoonmaken van deze plaats.

Allegro

1

2

Ook deze tekst is ouderwetsch en wordt niet meer verstaan; slechts van een enkel woord nog beweerde mijn zegsman de beteekenis te weten: *ádröfôh* = ijzerhout; hij zeide, dat de twee verzen werden gezongen ter herinnering aan de verandering van Débah-windjah in een ijzerhoutboom en aan het verdwijnen van Débah-sär-oewénah in den grond en weer te voorschijn komen op Poeloe Mássi-Mássi.

Dáboeáfôh is een groote, vrij lichte, cirkelronde open plek, van ongeveer 50 meter in diameter. Eigenlijk is het alleen de plaats, waar eenmaal de *mádiëh*, tempel, van het dorp Dáboeáfôh heeft gestaan. Het geheel is ijl begroeid met Ginähr-boomen (tot 5 meter hooge, vrij dunne boompjes met grijswitte schors, mooie glimmend-groene bladeren en

zeer sterk riekende, witte bloemen), die met hun grijswitte stammen en witte bloemtrossen deze plek een minder sombere stemming verleenen, dan die, welke op de twee andere *madīēh*plaatsen heerscht.

De pepermuntachtige reuk van de Gināhr-bloemen is zeer opvallend. Als de boomen niet bloeien op den tijd van het feest, is dit een slecht teeken, dan komt er ziekte onder de bevolking. De Ginahr's, zegt men, zijn opgegroeid uit het bloed der gestorven *madīēh*-leden, dat op den grond onder den tempel druppelde; de afgevallen takken en bladeren daarvan zijn hunne beenderen.

Ook deze tempelplaats wordt, zonder gebruik van gereedschappen, schoongemaakt; takken en bladeren (dus de beenderen) worden in hoopjes verzameld aan de rand van het pleintje. Bij dit werk mogen de uitvoerders daarvan wel spreken, doch niet rooken noch pruimen.

Nu gaat men naar Nēmbōēmsah, welks tempelplaats, donker en overschaduwd door groote boomen, eveneens onder het zingen van bovenstaande (1 en 2) twee verzen, wordt schoongemaakt. Deze *madīēh*-plaats is een open, rond, onbegroeid plein van ongeveer 25 m. diameter.

Na afloop van het schoonmaken keert men terug naar Åtém-tússah en passeert zwijgend het *dimŏh bēunāhnatoe*, waar de *dĕmah-tĕmtŏh* zit, zwijgend en strarend in zijn handpalmen, hij die het huisje 't laatst passeert kucht even, waarop de *dĕmah-temtŏh* opstaat en achter den stoet volgt, welke zich nu, een brandend stuk hout van het groote vuur medenemend, langs den weg b-d (zie kaartje) naar Inarah-dimŏh begeeft. Daar wordt nu, met het medegebrachte stuk brandhout, een vuur gemaakt, en men brengt er den tijd door met rooken, sirih-pruimen, praten en schertsen, want, zoo als de meeste Papoeas, zijn ook die van Sármi vroolijk aangelegd en hebben vooral talent voor practical jokes.

Men blijft in Inárah-dímŏh tot ongeveer 12 uur n.m. en

keert daarna, langs den *wágrĕh ráhrăh* [1]) naar Sármi terug, waar de rest van den dag gewoon wordt doorgebracht.

Op dezen dag — zoo als ook op de volgende drie dagen — dragen alle feestdeelnemers geen andere versieringen dan een bepaalde soort van bladeren *sŏĕhrĕh-rŏw* (of *-raŏĕh*), in het Ternataansch *bidŏh-bidŏh*, welke onder de arm- en onder de halsbanden in den nek worden gestoken. Het zijn vrij smalle, wat lederachtige, dof-donkergroene bladeren, welke alleen bij dit treurfeest worden gedragen.

2de Dag.

De morgen en voormiddag van den tweeden feestdag worden door de familieleden van de novicen gebruikt voor het halen van pisang, klappers en andere voortbrengselen uit de tuinen, welke eetwaren als geschenk worden gegeven aan de ooms van moederskant van de novicen [2]).

Te 12 uur begeeft men zich langs den weg a.-d. naar Inárah-dimŏh.

Tevoren heeft de *dĕmah témtŏh* zich onopgemerkt naar Inárah-dimŏh begeven, heeft hier vuur aangemaakt en is, wat van dit vuur in een stuk cocosbloemscheede medenemend, *dohroh*, naar Átém-tássah gegaan, waar hij op dezelfde wijze als op den vorigen dag, plaats heeft genomen in de *dimŏh bĕmăhnatoe*, doch thans met het medegenomen vuur aan zijn linkerzijde, waarbij hij steeds door rookwolken wordt omhuld.

De andere feestgangers begeven zich van Inárah-dimŏh langs den weg d.-b. (zie het schetskaartje) naar Átém-tássah en gaan dadelijk door naar Dáboeifŏh en Némbŏĕmsah,

---

1) Den weg der klaagliederen; *wágreh:* weenen of klaagliederen zingen; op het kaartje: c.

2) Dus in analogie met de gebruiken bij het inwijden van jongens in den *máddĕh* (tempel-) dienst: door den vader wordt een zeker bedrag betaald aan den (de) oom (ooms) van moederskant, die van zijn kant zorgt voor de feestuitrusting van den jongen. Het betalen aan den oom heet: *ádenĕh áfĕh áwonĭh).*

waar ze deze plaatsen verder schoonmaken, gelijk gisteren, doch zonder de boven vermelde liederen te zingen. Een klein gedeelte van het gezelschap — gewoonlijk 4 of 5 man — heeft echter niet den weg d.-b. gevolgd, doch is iets voorbij Inárah-sāh (zie beneden) links afgeslagen en heeft een pad (op het kaartje e.) gevolgd, *ŏnoáhnés-rāh·āh* i.e. de strandweg, dat langs het strand naar Dáboeáfŏh leidt; ze verzamelen langs dezen weg de *sémbitmŏh-rāw* of *sĕumbitmŏh-rāw*, een soort van breede, wat lederachtige, mooi donkergroene bladeren (waarover beneden) en vereenigen zich met de anderen in Dáboeáfŏh.

Na het schoonmaken van de gewijde plaatsen, keert men over Åtém-tássah terug naar Inárah-dimŏh (pad: b.-d.). De laatste man, die de *dimŏh bĕunāhmatoe* passeert, kucht even, waarop de *dĕmáh témtŏh* opstaat en zich zwijgend bij den stoet aansluit.

Onderweg wordt het pad schoongemaakt en verbreed. Men gaat echter niet rechtstreeks door naar Inárah-dímŏh, doch bij Inárah-sāh aangekomen, wordt hier halt gehouden, om ook deze gewijde plaats schoon te maken.

Inárah-sāh was het vierde van de verwoeste dorpen; de plaats wordt teruggevonden in een cirkelronde plek van 20 — 25 m. middellijn, overschaduwd door enkele oude, hooge boomen en jong geboomte daartusschen. Het pad van Inárah-dímŏh leidt tot het Z-O-lijke segment; het pad naar Åtém-tássah, Dáboeáfŏh en Nĕmbŏemsah gaat van de zuidkant uit, terwijl de tranenweg, wágrĕh-rāhrāh, van het Z-W-lijke segment leidt.

De plaats is feitelijk de plek, waar de *mádiĕh* (tempel) van het dorp Inárah-sāh stond en wordt daarom ook wel genoemd Inárah-mádiĕh-fánèh; *fánèh*: teeken, symbool; maleisch: *tanda*.

Hier heerschen stilte en rust in het clair obscur onder de dik bebladerde boomen; doch het zeer opvallende van deze gewijde plaats is de kring van negen kegel- of dagoob-

vormige gebouwtjes, die evenwijdig aan den rand staan, slechts het Z-ZO-lijk gedeelte open latend (zie kaart). Deze kleine torentjes zijn ongeveer 1½ m. hoog met een middellijn aan basis van ongeveer ¾ m.; ze staan een meter van den buitenrand en zijn opgebouwd van bladeren en takken van den *sëmbitmöh*-boom (waarvan de boven besproken bladeren *sëmbitmöh-ráw*), welke voor dit gebruik op dezen dag worden verzameld en medegebracht naar Inárah-säh. De torentjes worden dus elk jaar vernieuwd. Volgens mijn zegsman staat elk van deze torentjes als teeken voor een slaapplaats, *mèsdoh wënsëh*, in den vroegeren *mádiëh* [1]). Ze worden meestal genoemd: *fimah-ráw*: armversieringen van bladeren, omdat deze bladeren ook dienen voor armversieringen [2]).

Na afloop van het opbouwen van de bladerentorentjes en het schoonmaken — met de handen — van de tempelplaats, welk werk ook hier het piëteitsvol verzamelen en aan den rand nederleggen van de beenderen van de overleden stamgenooten symboliseert, gaat men even naar Inárah-dímöh, om echter spoedig langs den wágrëh-rähräh naar Sármi terug te keeren.

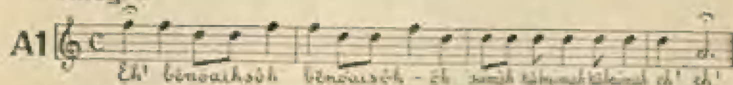
Gedurende het loopen langs het pad van Àtém-tássah naar Inárah-dímöh en van deze plaats langs den *wágrëh-rähräh*

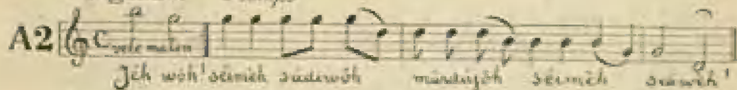
---

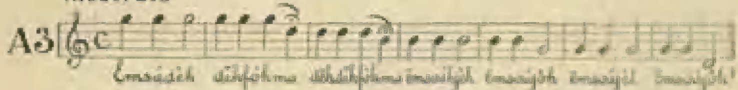
1) Vroeger sliepen in het Sármi-gebied — zoo als in het Nederlandsche gebied ten O. daarvan — de ongehuwde en pas gehuwde mannen in den *mádiëh*. Ten gevolge van een epidemie met groote sterfte (pokken?), zoo vertelde men mij, werd dit systeem verlaten, en sedert slapen de bovengenoemde categoriën van mannen in kleinere mannenhuizen, *piriafëh*, eenvoudiger gebouwd dan de gewone huizen en meestal staande in de buurt van den *mádiëh*. De mádiëh zelf staat, behalve tijdens de ritueele diensten en feesten, leeg.

2) Vrouwen, kinderen en niet ingewijde mannen mogen in gewone tijden wel het pad langs Inárah-säh volgen, doch niet de open, ronde plaats betreden. Het pad (b), naar Atém-tássah zal geen oningewijde willens en wetens betreden; daarvoor is de vrees voor deze plaats en voor de invloeden, die daar heerschen, te groot.

naar huis, als ook gedurende het schoonmaken van deze paden en de tempelplaats van Inárah-sāh, — en op de volgende dagen gedurende het verblijf in de Inárah-dímŏh — worden verscheidene klaagliederen gezongen:









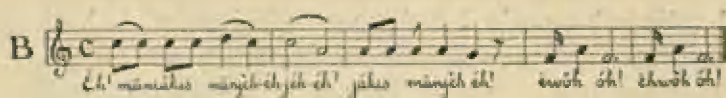
Vers A. 1: wordt telkens herhaald voor den aanvang van 2de, 3de en 4de vers.

Over enkele woorden werden mij de volgende ophelderingen gegeven: *se'iměh* en *sùawěh* hebben betrekking op den oostenwind (zie *seihwedŏh* in het lied gezongen bij Átémtássah op den eersten feestdag); *sùdiwŏh*: branding; *mārdajŏh*: westenwind; *émsádeh dihfohma*: deze woorden hebben betrekking op een diepe waterkom op of bij het schiereiland; *ĕmsoáhjěh*: de naam (?) van een grooten steen bij die diepe waterkom; *dŏrim mĕféhnima*: de jaarvogel (buceros); *ùwŏh*: gaan, loopen; *sŏbéh*: verzamelnaam van de stranddorpen Bágaj Sérwār, Sáwar, Séwar en Misdádoe; *uagrěh* en *uágrŏh*: weenen, klaagliederen zingen.

PL. II.



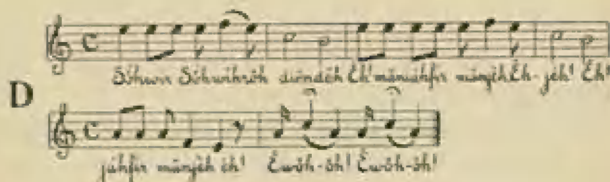
TEMPEL OP DE SARMIKUST.



măniakis mănjĕh (en ook *jakis mănjĕh*): strandlooper; een zeer algemeen voorkomenden steltlooper, die met een wat klagend gepiep op het strand loopt.



măniahfir mănjĕh: de meeuw.



Sŏhwir Sŏhwĭhrŏh: de naam van een man; *diĕndĕh:* een kromme arm hebben of krijgen; *măniăhfir mănjĕh:* de meeuw.

De vertaling van dit laatste liedje zou dus ongeveer luiden: Sŏhwir Sŏhwĭhrŏh heeft een kromme arm (of een kromme arm gekregen); hij zou maar liever een meeuw worden!

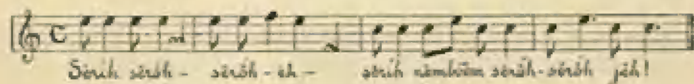


Jĕhwŏh: een andere vorm voor *Uwŏh*, is een ouderwetsche uitdrukking voor: loopen, gaan.

Dit lied — of juister gezegd deze melodie, want de tekst bestaat slechts uit één langgerekt woord — wordt met talrijke variaties (tremulanten, lange en korte maten enz.) gezongen als de feeststoet langs de paden tusschen de gewijde plaatsen en langs de *wágrĕh răhrăh* loopt.

De kunst van den voorzanger — in casu mijn zegsman, die den naam van een groot zanger te zijn had — bestaat

in, dit lied — en in het algemeen ook de andere liederen met zoo veel mogelijk variaties in toonhoogte, maat enz. voor te zingen. Het is daarom bijna onmogelijk om een bepaalde melodie vast te stellen; de hier weergegeven melodiën vormen echter de grondmotieven, waarop alle variaties worden voortgebouwd.



De vertaling hiervan is: De zeearend (sĕrih sĕrŏh) vliegt van (over of naar?) Nĕmbŏĕmsah.

Dit laatste liedje wordt gezongen als de stoet op den laatsten dag van het feest langs den *wágrĕh ráhrăh* naar Sármi is gegaan en zich heeft opgesteld onder den *madĭĕh*, voor dat ze uit elkaar gaan. Vrouwen, kinderen en mannen, die niet in het feest hebben deelgenomen, staan bij deze gelegenheid luisterend om den *mádĭĕh*.

3de Dag.

Omstreeks 3 uur in den namiddag verzamelt men zich bij de *bárim-metaffŏh-dimŏh* en gaat zingend, langs den *wagrĕh răhrăh* naar Inárah-dímŏh, pisang, klappers en sagopap medenemend; bij de *papéda* (sagopap) mag bij deze gelegenheid niet, zooals gewoonlijk, visch worden gegeten; alleen staartstukken van den zaagvisch, *sŏhfŏh*, liggen bij de sagopap. Deze maaltijd wordt *dŏmŏh sĭrhrhárhi* genoemd (*dŏmŏh:* feest of feestmaaltijd; *sĭrhrhárhi*: wat niet goed is; de uitdrukking werd mij uitgelegd als: feestmaaltijd tegen de kwaden of boozen).

De namiddag wordt doorgebracht in en om Inárah-dímŏh; men rookt en pruimt sirih en zingt de boven genoemde klaagliederen.

In den vooravond komen alle vrouwen van Sármi met schepnetten en kleine speren op het rif ten W. van het schiereiland visschen. Van het Z. trekken ze naar Inárah-

dímŏh op; ze durven echter deze plaats niet betreden, doch verzamelen zich met haar vangst op het strand daarvoor.

Hier wordt de visch in ontvangst genomen door den *dèmáh-témtŏh*, die ze naar Inárah-dímŏh brengt en daar roostert; hij verdeelt ze daarna onder de ongetrouwde feestdeelnemers; de getrouwde mannen mogen namelijk van dezen visch niets nuttigen; deden ze dat, dan zouden hun vrouwen en kinderen ziek worden en sterven.

Gezamenlijk nuttigen allen de medegebrachte pisang, klappers en de sagopap; de staartstukken van de zaagvisschen daarentegen worden niet opgegeten.

Deze nacht wordt doorgebracht in de Inárah-dímŏh.

4de Dag.

Voor het aanbreken van den dag gaat de *dèmáh-témtŏh* alleen naar Åtém-tássah, met vuur in een stuk cocosbloemschede; hij neemt plaats in de *dímŏh bĕunăhnatoe* evenals op den 2den dag.

De deelnemers gaan iets later langs het pad d.-b. naar Atém-tássah, onderweg klaagliederen zingend.

De gewijde plaatsen worden nu voor het laatst schoongemaakt. Teruggaande kucht de laatste man in de stoet, als hij de *dímŏh bĕunăhnátoe* passeert, waarop de *dèmah témtŏh* zich zwijgend bij de stoet aansluit.

Onder het zingen van klaagliederen wandelt men terug naar Inárah-dímŏh.

Hier wordt voor het huis een groot vuur aangelegd en de novicen worden gespijzigd met geroosterde *fĭèdèh* (een caladium-soort) en met klappers, geplukt van de boomen, die langs den *wágrèh răhrăh* groeien. Ook de andere deelnemers voeden zich op dezen dag uitsluitend met vruchten uit de omgeving van Inárah-dímŏh; er wordt op dezen dag geen sagopap gebruikt.

Daarna worden, onder rooken en sirih pruimen, weder klaagliederen gezongen.

In den vooravond komen de Sármi-vrouwen weder visschen,

doch ditmaal langs het rif oostelijk van het schiereiland; de visch wordt in ontvangst genomen, bereid en verdeeld als op den derden dag.

Ook deze nacht wordt doorgebracht in de Inárah-dímŏh.

5de Dag.

Alle deelnemers blijven in en bij de Inárah-dímŏh; de tijd wordt doorgebracht met het zingen van klaagliederen, rooken, sirih pruimen en praten; men voedt zich met vruchten (klappers enz.) uit de omgeving (alles oud tuinterrein, vol vruchtboomen).

Tegen 4 uur in den namiddag versieren allen zich met bladeren en bloemen, op de wijze als bij gewone feesten: bonte bladeren van croton- en dracaena-soorten, selaginella-bladeren, hibiscus- en andere bloemen worden in het haar en onder arm- en beenbanden gestoken, — en onder het bijzonder luid en krachtig zingen van de klaagliederen begeeft men zich langs den *wágrĕh ráhrăh* terug naar Sármi, waar het feest eindigt onder den *mádirĕh* met het zingen van het lied: *Sĕrih — sĕrŏh — sĕrŏh — ĕh — nĕmbŏĕm — sĕrŏh — sĕrŏh jĕh!*

Terwijl alle andere bij dit feest gezongen melodiën een droevig, melancholisch karakter dragen, is deze melodie bijna vroolijk en wordt gezongen in een vlug, opgewekt tempo.

De deelnemers gaan daarop uit elkaar, en het feest is zonder verdere ceremoniën afgeloopen.

Zooals reeds boven gezegd, werden deze mededeelingen omtrent de legende van de verwoesting van Oud-Sármi en het daarmede in verbinding staande jaarlijksche treurfeest verstrekt door den door erfopvolging aangewezen opvolger in het *dĕmáh-tĕmtŏh*-ambt, een Papoea van ongeveer 30 jaren, die tamelijk goed Maleisch sprak. Het kostte mij gedurende 5 dagen urenlange gesprekken en veel geduld, voor dat het gelukte een duidelijk beeld te krijgen uit de door elkaar geworpen elementen van het verhaal; een tame-

lijk goede contrôle kreeg ik door den man elken dag opnieuw eenige stukken uit de legende en van de feestbeschrijving te doen oververtellen.

In het begin was hij erg bevreesd en verzocht mij telkens, toch niets van wat hij mij vertelde aan vrouwen of andere oningewijden te verraden.

Eerst toen ik hem aan het zingen van de verschillende liederen kon brengen, kwam hij goed los, blijkbaar zeer ingenomen met zijn krachtige en welluidende stem en door de melodiën en teksten geholpen in zijn herinneringsbeelden. Overigens ondervond ik veel hulp van een Menadoneeschen handelaar en een ouden Ternataanschen vogeljager, die beiden 10 jaar hier woonden en veel van de legende en van het feest wisten, en dikwijls de liederen op een afstand gehoord hadden (men kan bij stil weer de zang hooren over het heele schiereiland); doch nooit het feest, waartoe geen vreemdelingen worden toegelaten, zelf hadden medegemaakt, noch de gewijde plaatsen ooit bezocht. Volgens mijn zegsman was ik de eerste Europeaan, die deze plaats had bezocht. Gevraagd, hoe het kwam, dat hij mij wel deze mededeelingen durfde geven, zei hij, dat het tegenover een Europeaan, en in 't bijzonder tegenover een, die het Gouvernement vertegenwoordigde en met troepen kwam, wel ging; hij kon zich immers verontschuldigen met, dat hij was bezweken voor overmacht. Eventueele kwade gevolgen daarvan zouden dus niet over zijn hoofd komen, ... en overigens golden verbodsbepalingen en voorschriften in dergelijke zaken alleen voor Papoea's.

Hetzelfde feest, 't welk op het schiereiland door de bewoners van Sármi wordt gevierd, wordt ook, hoewel in eenigzins gewijzigden vorm, gehouden door de bewoners van Bágaj Sérwar, Sáwar, Séwar en Mîsdádoe, doch op het eiland Vandoémoewar. Hier bevinden zich echter, zooals ik bij doorkruising van het eiland kon constateeren, geen gewijde plaatsen, en het feest wordt daar dan ook gehouden in en

om een afdak, waarin ik verscheidene keeren vrouwen en kinderen zag. Het eiland is onbewoond, doch wordt door de bewoners van genoemde dorpen bezocht voor visch- en schildpadvangst. De Sármi-Papoea's mogen daar niet visschen, wel bij het nabijliggende eiland Poeloe Ensóehmoewar.

Zonder mij overigens aan verklaringen en uitleggingen te durven wagen, wil ik alleen wijzen op het eigenaardige, dat op den 1sten dag bij het huisje in Âtémtássah, de plek, die men bijzonder vreest en ontziet, een lied wordt gezongen, waarin in het geheel niet wordt gesproken over Débah-rwîr, die toch de eigenlijke oorzaak zou zijn van den ramp. Het lied spreekt alleen over den Noorden- en Oostenwind, en toch is dit het liedje, waaraan men de grootste „kracht" toeschrijft. Buiten het feest om durft men het alleen in het geheim en fluisterend voorzingen. In wat mindere mate is dit ook het geval met het lied, gezongen te Dâboeáfôh en Nĕmbömsah op dezen dag, daarentegen niet met de andere liederen.

De Luitenant ter zee 2de klasse Kruijt was zoo vriendelijk de melodiën, zoo goed als mogelijk, in notenschrift voor mij op te teekenen. Aan den Officier van Gezondheid 2de klasse Bouvij dank ik de verdere muzikale uitwerking. Als boven gezegd, vormen de melodiën hoofdmotieven, waarop volgens talent en fantasie van den voorzanger wordt voort geparaphrajeerd.

Telkens keeren echter de grondmotieven weer terug; de toevoegselen aan de melodiën worden gesteund door interjecties als: *Wôh-ôh! Ewôh-ôh! Eh!* en *Jèh!*, die alleen muzikale beteekenis hebben.

Twee Pantoens van den Goenoeng Koembang

Een bijdrage tot de kennis van het Soendasch in Tegal

DOOR

C. M. PLEYTE.

Kort nadat de eerste pantoen in druk verschenen was en daardoor de aandacht gevestigd werd op een toen ter tijd nog vrijwel onbekend, zeer apart genus van specifiek Soendasche ridderromans, verraste de heer Ch. Welter, thans referendaris bij het Departement van Binnenlandsch Bestuur, mij met de teksten van twee soortgelijke overleveringen welke hij, toen hij contrôleur te Boemi-ajoe was, op schrift had laten brengen door den goeroe Soenda van de partikuliere school te Salĕm, Ardja Wasita.

Deze volgde daarbij de voordracht van een *toekang pantoen* uit Goenoeng Sagara, het gehucht op de noordelijke helling van den Goenoeng Koembang, welks inwoners, tot voor korten tijd — thans zijn allen Moslim — gelijk de Badoej's in Bantĕn, in stede van den Islâm te omhelzen, hun eigen aartsvaderlijke instellingen bleven aanhangen en mitsdien Batara Windoe boeana als hoogste oorzaak van het heelal erkenden.

Genoemde Ardja Wasita was van afkomst een Koeninganner zoodat, waar het Soendasch van Tjirĕbon's oostergrens en dat van Tĕgal niet noemenswaard van elkander verschillen, hij wel in 't bizonder de man was om de hem opgedragen taak naar behooren te vervullen. Hij heeft dit met zorg en toewijding gedaan, getuige de keurige vorm waarin hij de stukken overlegde. Dat zij goed geredigeerd zijn, blijkt

dadelijk uit den eigenaardigen opzet, welke dien van de oost-soendasche pantoens vrij nastaat en daarmede belangrijk van dien in de Midden- en Westpasoendan gebruikelijk afwijkt.

Verdienstelijk is verder dat hij de namen van de melodieën heeft aangegeven, zoodra het recitatief in gezang overgaat, iets wat in de mij ter beschikking staande pantoenafschriften nergens is gedaan en er toch voor liefhebbers van dit soort van litterarische voortbrengselen op aankomt.

Wat de taal der stukken aangaat, deze is Soendasch in merg en been. Iets anders was trouwens niet te verwachten in verband met de reeds vroeger bekend gemaakte *ngasa*, die evenzeer in goed Soendasch zijn gesteld [1]).

En *pantoen* én *ngasa* toch vertegenwoordigen de overgeleverde taal en zijn daardoor betrekkelijk vrij gebleven van de Javanismen, waardoor de noordoost Tjirĕbonsche spreektaal gekenmerkt wordt.

Geheel ontbreken doen zij natuurlijk niet, doch het aantal is zeer gering en vermoedelijk in vrij recenten tijd van de Javaansch sprekende omringende bevolking overgenomen, daar zij een duidelijk Tĕgalsch cachet dragen.

Aangaande den inhoud, zoo dadelijk in uittreksel te verhalen, valt niets bizonders mede te deelen aangezien deze zich, behalve door eigen inkleeding, niet wezenlijk van de reeds bekend gemaakte ridderromans onderscheidt.

Ook hierin toch is een der vele zonen van den legendarischen Praboe Siliwangi, den Soendaschen Arthur, de ridder zonder vrees en zonder blaam, die alle beletselen welke het bereiken van zijn doel in den weg staan, weet te overwinnen. Kan hij zulks niet door eigen kracht, dan doet hij het door middel van zijn bovennatuurlijke vermogens; laten ook deze hem in den steek, dan is Soenan amboe in

1) R. A. Tjondro Nĕgoro, Beschrijving van het district Salĕm en in het bizonder van het gebucht Goenoeng-sĕgara. Tijdschr. v. Ind. Taal-, Land- en Vk., dl. XXIX, blz. 509 vv.

den hemel daar om hem uit het perijkel te redden en zoo slaagt hij altijd.

Den tekst heb ik uitteraard weergegeven, zooals ik dezen ontving, doch voorzien van de noodige toelichtingen aangaande specifiek Tĕgalsche uitdrukkingen en de verklaring der Javanismen.

Wijl het mij niet gelukte deze steeds met volkomen zekerheid vast te stellen, maakte ik van de gelegenheid dat een goed kenner van het Soendasch in de persoon van den heer R. A. Kern, Assistent-resident te Brĕbĕs, in Tĕgal gevestigd is, gebruik om een en ander nog eens te laten controleeren.

Aan het daartoe strekkend verzoek werd door den heer Kern met groote bereidwilligheid voldaan, o. a. door zich naar Bantar kaoeng te begeven. Voor den mij daarmede bewezen, niet onbelangrijken dienst, zeg ik hem hier openlijk dank.

Raden Rangga Sawoeng galing.

De koning van Padjadjaran was Praboe Siliwangi.

Zijn tweede zoon, Raden Bagawat Iman Sondjaja, vroeg hem om oorlof naar den vreemde, naar het oostland te mogen trekken.

Zulks stond zijn vader toe en ried hem naar Koeta ngagangsa te gaan, een volkrijke drukke veste, waarin hij bovendien schoone jonkvrouwen zou aantreffen.

Na afscheid genomen te hebben, vertrok de prins per vaartuig, een gouden veertigriemer, voortgestuwd door pootige varensgasten onder het zingen van het roeierslied.

In volle zee gekomen, liet hij de zeilen hijschen en het schip sneed door de golven met de snelheid van een kogel, stuivend langs eilanden, kapen en riviermondingen naar zijn bestemming.

Ter reede van Koeta ngagangsa liet onze prins het anker vallen en ging aan land na het scheepsvolk bevolen te hebben zijn terugkomst af te wachten, hoe lang dit ook mocht duren.

Vervolgens begaf hij zich naar het hofplein, waar hij als slotpoortwachter den major domus aantrof.

Zonder den naderenden vreemdeling iets te vragen, ging deze zijn heer diens komst melden, zoodat Raden Iman Sondjaja diens wederkeeren bleef afwachten.

„Wat heb je, lengser, dat je zoo overstuur bent?" vroeg zijn gebieder, toen hij den trawant gewaar werd.

De lengser daarop kond doende, meldde dat een buitengemeen welgemaakt edelman, buiten kijf een vorstenzoon, op het hofplein toefde.

Onverwijld kleedde daarop de landsheer zich aan en spoedde zich naar den gast, voor wien hij zich in de gepaste houding nederzette, waarna hij hem met de gebruikelijke vragen begroette.

Raden Iman Sondjaja deelde daarop zijn afkomst en zijn plannen aan zijn aanstaanden gastheer mede.

Daarop maakte deze zich bekend als Dipati Jang manggala, vorst van Koeta ngagangsa en broeder van mejonkvrouwe Ringgit manik rĕntjang gading.

Nadat deze plichtplegingen voltrokken waren, traden zij den hofburcht binnen en namen plaats in de ontvangzaal.

Gezeten, riep de Dipati: „Zuster, kleed je dadelijk aan, er is bezoek gekomen."

De prinses voldeed met de noodige zorg aan dien last en begaf zich vervolgens naar de ontvangzaal, waarin zij zich zediglijk tegenover den gast zette. Dan schoof zij hem het gouden sirihstel toe met de uitnoodiging zich te bedienen en een verbloemde verontschuldiging over het minderwaardige van de plaatselijke sirih.

Even hoffelijk beantwoordt Iman Sondjaja deze door de hem aangeboden versnapering te prijzen.

Gereed met de sirih, vraagt de jonkvrouw hem naar het doel van zijn komst, waarop hij onverholen belijdt op den zoek naar een lieftallige gezellin te zijn en hoopt een zoodanige te zullen vinden; hij is geen landbouwer, doch een edelman en niet tot arbeiden geneigd.

Hierop antwoordt de prinses, dat ook zij als van adel het gewone vrouwelijke handwerk versmaadt en dus niets omhanden heeft.

Gevolg hiervan is, dat de jongelieden zonder meer tot overeenstemming komen en Jang Manggala ze maar dadelijk laat trouwen.

De major domus moet voor een luisterrijke bruiloft zorgen en kwijt zich voortreffelijk van die taak; zeven etmalen achtereen viert men feest.

Het jonge paar is koek en ei.

Nu vertellen wij van Raden Rangga Sawoeng galing, heerscher over Goenoeng karikil en van zijn zuster Rangga dewata, een prachtverschijning.

„Zus", zeide hij, ik heb vernomen, dat onze oudere broeder te Koeta ngagangsa feest viert ter eere van het huwelijk van zijn zuster met een Padjadjaranschen prins, laat ons dit gaan bijwonen, misschien straalt wel iets van de glorie daarvan op ons af.

Zoo gezegd, zoo gedaan en na toilet gemaakt te hebben, vertrokken zij door de lucht.

Zonder verlet kwamen zij ter plaatse.

Toegelaten tot den vorst en zijn schoonzoon, vernamen zij echter dat de reis te vergeefs was geweest, daar alles reeds afgeloopen was.

Aangezien ze geen lust hadden onverrichter zake naar hun land terug te keeren, stelden zij Raden Iman Sondjaja voor in zijn dienst te gaan.

Het mooie meisje en de knappe ridder bekoorden hem zoozeer, dat hij dadelijk dien voorslag aannam; Nji Rangga dewata werd zijn tweede vrouw en Raden Rangga Sawoeng galing nam hij tot poenggawa.

Dit laatste gaf Jang Dipati Manggala aanleiding om ten behoeve van Iman Sondjaja het bewind neder te leggen; zoo dan werd deze vorst van Koeta ngagangsa, terwijl Raden Rangga hem als patih werd toegevoegd.

Aldus in het bezit van een rijk gekomen, verlangde de prins het grondgebied daarvan mitsgaders het aantal zijner poenggawa's en dat van zijn gemalinnen uit te breiden.

Diensvolgens droeg hij patih Rangga Sawoeng galing op nog zes landschappen voor hem te gaan veroveren en hem hun heerschers, mitsgaders hunne zusters levend in handen te stellen.

Raden Rangga aanvaardde de opdracht en trok door het luchtruim allereerst naar Gĕdong Waringin, dat hij na kort verzet van den vorst Gadjah Waringin, vermeesterde.

Daardoor werden laatstgenoemde en zijn zuster Nji Tjaringin Kĕmbang, Rangga's krijgsgevangenen; Gadjah Waringin moest hem voorop gaan, doch de maagd bergde hij in een fulp van zijn heupdoek.

Het tweede rijk, dat zwichten moest, was Goenoeng tiloe en de vorst daarvan Lĕmboe Woeloeng benevens diens zuster, Nji Panggoeng wajang, ondergingen hetzelfde lot.

Vervolgens trok Rangga Sawoeng galing naar Goenoeng karang. Aldaar stuitte hij op hevigen tegenstand; zelfs slaagde de landsheer, Dalĕm Genggang, erin, hem en zijn beide volgelingen in de grot Woeloeng kaboejoetan op te sluiten.

Daarop ging deze zijn door het gevecht ontstelde zuster Nji Lenggang sari geruststellen en zeide: „wees nu maar verder niet bang daar de vijand wel in de grot Woeloeng kaboejoetan aan 't verrekken zal zijn en een prooi der maden worden".

Minder zeker daarvan, antwoordde het meisje: „broer, maak je nog maar niet al te blij, de wraak kon wel eens achterna komen".

En zoo geschiedde.

Nadat zijn beide poenggawa's te vergeefs hun ontzaglijke kracht hadden aangewend om de poort van het hol open te stooten, bewerkte Rangga Sawoeng zulks door zijn bovennatuurlijk vermogen.

Edoch daardoor werd tegelijkertijd allerlei wild gedierte, dat Dalĕm Genggang tot bescherming diende, in vrijheid gesteld.

Gadjah Waringin en Lĕmboe Woeloeng wachtten den aanval daarvan niet af, maar zochten een schuilplaats in den middelsten waringin van Dalĕm Genggang's *aloen-aloen*.

Raden Rangga stelde zich dus alleen te weer. Eerst werd hij bestookt door een bij met een angel ter grootte van een bijlsteel. Hij sloeg naar het beest met zijn zakdoek, waarop dit zich in een talisman voor hem veranderde.

Vervolgens besprong hem een duizendpoot zoo groot als een opgerolde *tjangkoeang*-mat met knijpers ter omvang van dissels. Hij wreef over het dier dat daardoor eveneens hem tot amulet werd.

Dan verscheen een *taoen*-rups ter dikte van een opgerolden bultzak met haren als elsten. Rangga sloeg de schrik om

het hart en hij vlood rondom de *aloen-aloen*, tot hij bij uitgeput ter neder stortte. De rups haalde hem dientengevolge in en beet hem in den nek, waarop hij bezwijmde.

Zoodra zijn moeder in den hemel dit gewaar werd, liet zij de *adji gantal*, d.i. een toovermiddel bestaande in een sirihblad, op hem nedervallen opgerold.

Meteen kreeg hij zijn bezinning terug; dan gaf hij de rups een steek met het blad, waarop deze losliet en sneefde.

Dipati dalĕm Gĕnggang hierdoor van zijn talismans beroofd, was thans ook genoodzaakt zich te onderwerpen. Zoo deed hij dus met zijn zuster, die daarop ook een plaatsje in de fulp van den draagdoek kreeg.

Vervolgens zette onze held den tocht voort naar Koeta tingkĕm.

Hier was slechts één gevecht noodig om den heer des lands Boma manggala en zijn zuster tot Raden Rangga's gevangenen te maken.

Daarop trok hij naar Marga tjina, bestuurd door Dipati Gadjah tjina. Ook deze werd na korten strijd overweldigd; zijn zuster verdween bij de andere maagden in den doek.

Thans richtte hij zich naar zijn laatste doel Pasir bondan.

Ook hier leverde hij een verwoed gevecht tegen den vorst. Wijl dit onbeslist bleef, namen de kampioenen hun toevlucht tot hun bovennatuurlijke gaven, waarmede zij echter evenmin iets bereikten.

't Waren de volgende gedaantewisselingen welke zij aannamen: duif en valk, wilde hond en tijger, muis en kat, modderpoel en neushoorn, krab en otter, bamboestoel en kapmes, bijen en zak om ze in te vangen, houtworm en specht, berg en stekelvarken, grasveld en vuur, paard en wind.

Op 't oogenblik dat de vorst van Bondan, die de eerste gestalten der reeks aanneemt, door Raden Rangga, die zich in de in de tweede plaats genoemde metamorphoseert, overweldigd wordt, is de betoovering gebroken en worden beiden wederom mensch.

Er optspint zich tusschen hen opnieuw een gevecht, dat hen al verder en verder wegvoert, zoodat zij in het verblijf der Moeder Dewi Poehatji Wiroe mananggaj belanden.

Zij spoort hen aan het strijden te staken en liever eensgezind vorst Bagawat Iman Sondjaja te gaan dienen.

Ratoe Bondan weigert zulks beslist, zoolang niet gebleken is wie de meerdere is, hij of Raden Rangga.

„Welaan", zegt de moeder daarop, „dan zal ik jullie tegen elkaar wegen en die de lichtste is, moet zich als overwonnen beschouwen".

Hiermede gaat vorst Bondan accoord.

Dewi Poehatji Wiroe mananggaj maakt haar balans in orde; dan stappen beiden ieder op een schaal.

Bondan blijkt de zwaarste te zijn. Meteen laat de Dewi de weegschaal los en gelast het tweetal uit te stijgen, zeggend: „moeder heeft verkeerd gewogen".

En verder: „Ratoe Bondan, gij moet naar boven kijken en moeders handen in 't oog houden; ge zoudt bedrogen kunnen uitkomen".

Als ze nu weder gewogen worden, drukt de godin de schaal van Raden Rangga met de teenen naar beneden, zoodat hij de zwaarste is en Ratoe Bondan zich dus gewonnen moet geven.

Evenzeer is dit het lot van zijn zuster Sari Badaja, die natuurlijk ook een plaatsje in den draagdoek krijgt.

Hiermede heeft Raden Rangga zijn opdrachten volvoerd, dus keert hij met zijn krijgsgevangenen en hunne zusters naar Koeta ngagangsa terug om dezen zijn koning aan te bieden.

Dit gaat met den gebruikelijken zwier.

Uiterst hartelijk wordt hij ten hove ontvangen en dankbaar aanvaardt de koning den medegebrachten buit.

Op zeker tijdstip dat koning Bagawat Iman Sondjaja zich ter ruste gelegd had, herinnerde hij zich het gebod zijns vaders niet lang weg te zullen blijven.

Mitsdien ontbood hij den kamerling en beval hem Raden Rangga Sawoeng galing te doen verschijnen.

Nadat deze zijn opwachting gemaakt had, kreeg hij last de poenggawa's bijeen te roepen. Dus deed hij bij bekkenslag.

Toen allen verzameld waren, deelde de koning mede, dat hij voornemens was naar Padjadjaran terug te keeren en daarom het rijk aan Raden Rangga Sawoeng galing overdroeg.

Tegelijkertijd zond hij een brief aan zijn vader om dezen van zijn terugkomst te verwittigen.

Toen de brief verzonden was, vertrok hij zelf, vergezeld van slechts twee zijner vrouwen, te weten Ringgit manik, de zuster van Dipati Jang manggala, en Rangga dewata, de zuster van Raden Rangga Sawoeng galing.

Nadat Bagat Iman Sondjaja vertrokken was en Raden Rangga Sawoeng galing de teugels van het bewind over Koeta ngagangsa in handen genomen had, verhief hij vorst Bondan tot rijksbestierder.

Dipati Jang manggala bleef ter plaatse gevestigd en was 's konings meest vertrouwde raadsman.

De door den vertrokken vorst achtergelaten vrouwen werden niet in het timmer van den koning opgenomen, doch slechts bij zijn gevolg ingelijfd.

Van het tijdstip af dat Raden Rangga Sawoeng galing het bestuur over Koeta ngagangsa aanvaardde, nam het land buitengewoon in welvaart toe en breidde zich gestadig naar buiten uit, want de faam van 's konings rechtschapenheid klonk alom.

Alles ging er wel en men leefde er in overvloed.

Raden Rangga Sawoeng galing.

Radjah.

„Ahoeng koe si Rara wĕnang,
Ahoeng koe si Rara wĕning, [1])
Rawana ngaran ing beurang,
Rawana [2]) ngaran ing peuting.

Poen.

Kaoela amit rek ngatoerkeun;
taroek daoen tandang poera, [3])
tetela eusining boeana lĕga,
da poegoeh galoer ing pantoen.
Rek njaritakeun noe baheula bihari".

Katjarios Ratoe di Padjadjaran djĕnĕngan Praboe Siliwangi. Poetrana noe kadoea sahandapeun tjikal, djĕnĕngan Raden Bagawat Iman Sondjaja, amitan ka ramana rek ngoembara ka tatar wetan.

Ari saoer ramana: „lamoen maneh rek ngoembara, geura ngoengsi ka nagara Koeta ngagangsa, di dinja nagara gĕde toer rame, djeung geulis modjangna".

Ari geus kawidian koe ramana, ladjĕng djĕngkar toempak parahoe.

Lagoe dajoengan.

Parahoena, parahoe kantjana,
parahoe sigaleotan, [4])

---

1) Het moet luiden: si Rari wĕning voor de *dangding; wĕning* = *bĕning*, doch hier = *wĕnang*.

2) Lees: Rawani, om reden als boven.

3) Omtrent de beteekenis van de uitdrukking was plaatselijk geen inlichting meer te krijgen, de *toekang pantoen* wisten alleen nog dat het een *moenah*-phraze is, gelijk ook hier blijkt. K.

4) De Schommelaar.

pabĕlahna [1]) opat poeloeh;
angkatna toekang pabĕlah,
angkatna parahoe dalĕm;
tihang lajar meunang ngadjarĕnang, [2])
dikĕrong [3]) koe emas binarong, [4])
gebjar moekakeun lajar,
lajar topan [5]) kande [6]) rogan, [7])
panĕmboeng [8]) panembak [9]) angin;
da bangkit djoeroe moedina,
dampoeh djoeroe dajoengna;
pelag [10]) djoeroe galahna,
tarik tanding mimis bĕdil;
gantjang batan koeda nĕras,
siga poetjoek meunang noedjahkeun, [11])
lapat-lapat lakoena parahoe dalĕm;

---

1) Roeier, bij uitbreiding varensgast, *pa* + *bĕlah*, = pagaai K. geconstueerd als *patani, patoekang, palika* enz., waarin *pa* de uitoefening van een bedrijf aanduidt dus ons: — man, — aar, — ier, — er, vertegenwoordigt.

2) *Djarĕnang, ngadjarĕnang*, bewerken bv. met schaven, *njoegoe*, draaien, *moeboet*; uitbeitelen, snijden, *ngoekir*. K.

3) *Kĕrong* = *Kĕreng*, Jav. voor 't rijm op *binarong*. *Kĕreng*, de korst van *djĕnang*, gestolde, ongekristalliseerde suiker — verder pap, brij. *Dikĕreng*, omgeven met laag, bezet; hier overdrachtelijk gebezigd voor *taboer*, opgelegd met, ingelegd met. K.

4) *Barong*, Jav. kwast of franje, bv. van geregen bloemen aan 't gevest van een kris; *ĕmas binarong*: goud in franjes. K.

5) *Topan*, = *oemboel-oemboel* volgens de *toekang pantoen*. Misschien afgeleid van Holl. top; *lajar topan*, topzeil. K.

6) *Kande*, fijn *gĕbang*-weefsel. K.

7) *Rog*. Jav. schudding; *rogan* wapperen. K.

8) *Tĕmboeng*, O. J. = *gitik*; *panemboeng*, klopper. K.

9) *Tembak*, Mal.

10) Schoon, welgemaakt, fraai, goed.

11) Gelijk een jonge spruit die men ergens tegen aan heeft gestooten. Deze beeldspraak is niet duidelijk, misschien bedoelt zij dat zoo'n spruit dan openspringt en dus dat de schuit zou vooruitschieten ongeveer als een straal waters, die opeens uit een slang spuit. K.

geus ngaliwat kana wĕwĕngkon:
wĕwengkonna Pangeran Djaja madanoe,
ponggawa di Noesa kalapa; [1]
tĕroes lakoena toekang parahoe,
geus ngahibas ka moeara,
moeara di Kapĕtakan; [2]
ngaliwat deui ka Oedjoeng toea, [3]
ngaliwat ka beh wetan,
ngahibas ka Kali djaga, [4]
ngalirik ka Moeara Kantjana, [5]
ngaliwat deui ka Pangarĕngan, [6]
tembong moeara Palajanganana, [7]
andjog ka moeara Tjisanggaroeng, [8]
mingĕr madjoena ka girang,
ngaliwat tampian Losari, [9]
ngaliwat ka Kĕdoeng ĕnĕng, [10]
Kĕras madjoena ka girang,
dongkapna kana tampian,
tampian koeta ngagangsa. [11]

Ti dinja Raden Bagawat Iman Sondjaja toeroen tina parahoe bari njaoer ka toekang parahoe, saoerna: „toetoeg

1) Thans Batavia; de *prahoe* was dus de Tjihaliwoeng afgekomen.
2) Nabij de zee, iets ten N. van Tjirĕbon. K.
3) Iets noordelijker in de afd. Dramajoe; uit het W. komend bereikt men dus eerst dit en daarna Kapĕtakan. K.
4) Ten O. van Tjirĕbon op de grens van de onderdistrikten Tjirĕbon en Moendoepasisir (Sindang laoet). K.
5) Misschien rivier van Tjirĕbon, doch dan moet deze vóór Kali djaga genoemd worden. K.
6) Aan de monding van de Tjimanis, Afd. Tjirĕbon. K.
7) Bij Gĕlang tusschen Pangarĕngan en de Tjisanggaroeng. K.
8) Grensrivier Tjirĕbon — Brĕbĕs. K.
9) Links en rechts van de Tjisanggaroeng, aan den grooten weg van Brĕbĕs naar Tjirĕbon. K.
10) Desa aan den Brĕbĕs-oever iets stroom-opwaarts van Losari. K.
11) Lag dus in 't binnenland aan den bovenloop van de Tjisanggaroeng. K.

taoen, toetoeg windoe, lamoen kami tatjan datang deui ka dieu, oelah rek wara baralik."

Ari geus kitoe, Raden Bagawat Iman Sondjaja ladjĕng asoep ka aloen-aloen nagara koeta ngagangsa amprok djeung noe djaga lawang, djenĕngan kai lengser.

Kai lengser teh, barang gok, hĕnteu nanja deui ka semah; ngan djoeng bae indit, ngadeuheusan ka djoeraganana.

Raden Bagawat Iman Sondjaga teh, barang ningali noe djaga lawang hĕnteu nanja sarta toeloej bae indit, andjeunna tjitjing bari ngadagoan.

Barang kai lengser katingali koe djoeraganana, ladjĕng dipariksa, saoerna: „lengser, maneh aja naon sĕmoe roesoeh teuing?"

Hatoerna kai lengser: „noen, soemoehoen pariksa, koering teh awon hĕnteu oendjoekan ngoeningakeun wirehna ajeuna di aloen-aloen aja semah leuih noe kasep, kawas lain toeroen koering tjatjah roetjah, [1]) estoe tĕroes ing ratoe rĕmbĕs ing koesoema. Doeka anoe ti mana sarĕng saha namina, koe margi koering teh teu wantoen naros".

Djoeraganana, enggal bae, dangdan roeroesoehan, ladjĕng bidjil ti paseban ka aloen-aloen njampeurkeun ka semah tea.

Barang amprok sarĕng semah ladjĕng sila bari mando sarta naros: „agan, gamparan anoe ti mana, saha djĕnĕngan, oegi koemaha nja pikĕrsaeun?"

Walon Raden Bagawat Iman Sondjaja: „koering teh tĕbih ti nagara Pakoean, menak ti Padjadjaran, ari djĕnĕngan Raden Bagawat Iman Sondjaja. Dĕmi anoe disĕdja, rek neangan modjang geulis; soegan pajoe da noe goreng gawe, goreng roepa".

Ti dinja Raden Bagawat Iman Sondjaja malik nanja, saoerna: „poentĕn bae, raka, ieu teh nagara naon, sarĕng saha noe kagoengan?"

Walonna djoeraganana: „doepi ieu teh noe disĕbat nagara Koeta ngagangsa, ari noe gadoeh nja koering, nami Dipati Jang Manggala.

1) Geen afstammeling van geringe dorpers.

„Soemangga, gamparan, katoeran, linggih da koering oegi awon-awon, gadoeh sadoeloer istri nami poen Ringgit Manik rĕntjang gading".

Enggalna, semah sarĕng priboemi arasoep ka paseban.

Barang dongkap ka paseban, Dipati Jang Manggala njaoer sadarekna, saoerna: „ratoe mas, geura dangdan, ieu aja semah".

Ladjĕng modjang teh dangdan.

Lagoe modjang dangdan.

Geulisna noe meunang dangdan,
matak bĕngong anoe nendjo,
matak bĕtah anoe ningal,
manis boedi djeung pamilih,
geulisna kawanti-wanti,
nja endah kabina-bina,
nja keusik-keusik barĕntik,
kabibaran koe noe geulis,
nja tjadas-tjadas harerang,
kahibaran koe noe lĕndjang.

Sanggeus dangdan, modjang teh bidjil ka paseban; harempoj malikeun emok.

Emok rekep direrekep,
kekep batan hoentoe gegep,
bisi tembong toeang kagoengan.

Bari sor njodorkeun bokor kantjana eusina lĕmareun.

„Soemangga, raden, geura ngalĕmar,
lĕmareun noe gadoeh nagara,
lĕmareun oge nista,
hĕnteu sae hĕnteu bade,
hĕnteu teumbeuj [1]) hĕnteu sieup,
kalong tjilik [2]) saba gĕdang,
loemajan tamba palajeun".

1) Elders: *tĕmbĕj.*
2) Klein; *kolong tillik* = *lalai,* sindirt op *palaj.*

Lĕmareun geus katampa koe Raden Bagawat Iman Sondjaja.

„Soemangga, ratoe mas,
dikoetoe-simboet, dikoear-sindjang, [1])
katĕda katarimakeun,"
lĕmareun ĕnggeus dilĕmar,
dibeuweung dikantjeung-kantjeung, [2])
ditjapek dikantjeng-kantjeng, [3])
diwoeni [4]) leutik diĕnjam. [5])

Ti dinja modjang teh hatoeran: „poentĕn bae, koering dipriajisoemping, [6]) bade naros ka gamparan, gamparan teh rek koemaha pikĕrsaeun?"

Walonna Bagawat Iman Sondjaja: „koering teh sĕdja ngoembara neangan modjang noe geulis".

„Soegan radjeun aja noe daek,
ka djalma moemoel ka patjoel,
ka djalma haram [7]) ka landjan,
noe boejoet kana boeboentoet, [8])
noe moenti [9]) ka gagang koedi, [10])
ari bĕlok mawi laboeh,
teu pisan ngambah ka hoema".

---

1) Sindirt op *toema, toemarima.*
2) *Dikantjeng-kantjeng* met *eu* om op *beuweung* te rijmen.
3) Idem met *e* wegens *tjapek.*
4) *Diboeni?*
5) *Énjam*, vg. Jav. *kĕnjam*, de smaak van iets dat men smakkende proeft, in dit geval als de pruim tot kleine afmetingen is teruggebracht. K.
6) Dus: te verstaan: *disoempingan koe priaji.*
7) Is hier synoniem met *boejoet*: het rijm vorderde een woord met *a* van twee lettergrepen, doch dat bestaat niet, dus nam men een Arabisch.
8) Ploegstaart.
9) *Moenti*, door den toekang pantoen verklaard met *goreng gawe.*
10) Soend. *koedjang*

Ari tjeh modjang: „koering oegi nja kitoe keneh".

Noe moemoel ka kapoek,
noe haram ka kapas,
noe moenti ka kisi,
noe hengker ka pĕteng,
hĕnteu aja pisan padamĕlanana,
ngan isoek djĕntoel,
ngan sore djongkeng,
ti beurang goleah pisan".

Wantoe-wantoe noe geulis sarĕng noe kasep hĕnteu loba deui noe ditjarios, ladjĕng bae Raden Bagawat Iman Soedjaja koe poetri ditampi sarta ladjĕng dikawinkeun koe rakana, koe Dipati Jang Manggala; gawean [1]) dadakan kai lengser noe natakeun.

Kai lengser geuat dangdan,
dangdan sakadangdan-dangdan, [2])
heubeul ngaoelo di ratoe,
lawas ngaoela di menak,
babasahan [3]) katok-nonggeng, [4])
saboekna koe waring [5]) rabig,
badongna koe batok tjopong,
badjoena koetang-tĕngahan [6])
ikĕtna woeloeng di modang,
soesoemping koe pangraoetan,

1) Bruiloft.

2) Hij kleedde zich met wat hij maar had; vrg. bv. iemand eten aanbieden *sadja-aja*, à la fortune du pot. K.

3) In staatsiegewaad gekleed.

4) Lange broek, die de billen bloot laat. K.

5) Weefsel van *gebang*vezel, *kande*. Deze plaats is eigenaardig in verband met de oudsoendasche kleederdracht zooals nog bij de Badoejs gebruikelijk en tot voor ± een halve eeuw geleden ook in de Oost-Preanger. Hier als grap bedoeld.

6) Lijfje met mouwen tot aan de ellebogen. K.

gogodong [1]) koe loempang tjopong,
landean koe bagal djagong,
kĕrisna koe wiwilahan, [2])
tjamĕti koe rangrang awi.

Ari geus dangdan, tjĕg bĕnde tĕrĕlĕng lengser loempat ka aloen-aloen bari nakol bĕnde, ngoempoelkeun paraponggawa, panggĕde soemawonna koering lĕpit [3]) tjatjah-roetjah. [4])

Teu lila boeroeboel karoempoel bari pada barang bawa. Roepa-roepa babawaänana tina pada sĕdja kaondangan.

Noe mawa beas reudjeung karoengna,
kalapa manggaranana,
djambe djeung majanganana,
seureuh tjatjandikanana,
moending giringan,
domba aleutan,
ĕmbe eredan,
hajam parandjean.

Tatabeuhan roepa-roepa najagana geus karoempoel, sarta geus gĕr ngaliwatan raramean.

Ramena teu kira oeroe-ara sanagara, nja boemi asa kaindit, nja desa obah-obahan; ramena ngaindoeng-lĕmboer, ngabapa-desa [5]) ajeuh-ajeuhan.

Geus meunang toedjoeh poë, toedjoeh peuting rame-rame ladjeng boebaran.

---

1) Grondw. *godong*. Jav. K. Dwarsche bovenstuk van de krisscheede.

2) Bamboe-latje. De geheele passage is een bespotting van den *lengser*.

3) *Koering lĕpit*, kleine luiden. *Lepit* plooi, rimpel, dus rimpelige gezichten in tegenstelling met de gave, welverzorgde van niets doende *menak's*. K.

4) Is met het bovenstaande synoniem; *roetjah* toch is minder ontuchtig, zooals Coolsma's Wdb. opgeeft, dan wel gering, van lage geboorte.

5) 't Was in de dorpen zoo druk als of men op de hoofdplaats was. K. Adatrecht bundel VIII, blz. 52, onder *bapa* en *indoeng*.

Oleng panganten roentoek-roekoen [1]) djadi hidji geureuha reudjeung tjaroge, tara pasalia manah; ka tjai djadi saleuwi, ka darat djadi salĕbak.

Toenda.

Njarioskeun di nagara Goenoeng Karikil ponggawana djĕnĕngan Raden Rangga Sawoeng galing, adji bakti pangeran mantaran sari; saderekna anom, modjang noe geulis Rangga Dewata.

Geulisna kawanti-wanti,
endahna kabina-bina,
dĕdĕg pantes djeung meudjeuhna,
hĕnteu pĕndek hĕnteu djangkoeng,
hĕnteu gĕde hĕnteu leutik,
koelit ĕnaj kawas tjaoe ĕmas asak,
tarangna tedja mĕntrangan,
nja iroeng koewoeng-koewoengan,
nja pipi katoembirian,
halis kawas djĕler paeh,
hoentoena goela goemantoeng,
sotja seukeut djeung tjoereuleuk,
bitisna djaksi sadjantoeng,
taktak lir taradje ĕmas,
ramo mĕtjoet tjara poetjoek eurih,
ramboet pandjang pateuh lontar,
estoening geulis taja tjatjadna,
hade roepa hade lampah,
hade oetjap djeung pasĕmon,
ampoeh loenggoeh gĕde elmoe,
bĕrboedi rea pangarti.

---

1) Dit is feitelijk een pleonasme. Het laatste woord is Arabisch, de uitdrukking is dus uit de omgeving afkomstig. Goed Soendasch is *roentoet-raoet.*

Raden Rangga njaoer ka raina, modjang njai Rangga dewata saoerna: „rai, raka ngadenge bedja jen di nagara Koeta ngagangsa raka dipati Jang Manggala keur boga gawean ngawinkeun sadoeloerna ka poetra ti Padjadjaran, ajeuna oerang kaondangan bari soegan manggih pilantaraneun kamoeljaān awak oerang."

Tjek modjang Rangga dewata: „ari kitoe mah, soemangga atoeh, raka, geura dangdan, oerang mangkat."

Enggalna tjarios, Raden Rangga geus dangdan.

Bral marangkat djeung saderekna djalan loeboer.

Teu tjarios di djalanna; djaoeh mo boeroeng tjoendoek, anggang mo boeroeng datang.

Tjarioskeun dongkapna bae ka aloen-aloen nagara Koeta ngagangsa, amprok djeung noe djaga lawang, djĕnĕngan kai lengoer.

Ditaros koe kai lengoer: „gamparan anoe ti mana sarĕng rek koemaha pikĕrsaeun?"

Saoerna Raden Rangga: „kami ti nagara Goenoeng karikil, sĕdja rek ngadeuheus ka raka Dipati Jang Manggala."

Ti dinja, ladjĕng bae koe kai lengser diadjakan asoep ka paseban ngadeuheusan ka Dipati Jang Manggala.

Barang dongkap ka paseban, kalĕrĕsan Dipati Jang Manggala kasondong keur masamoan sarĕng saderekna panganten Raden Iman Sondjaja tea.

Ladjĕng Raden Rangga dibageakeun koe Dipati Jang Manggala bari diadjak linggih dina lampit koening.

Ari geus kitoe, Raden Rangga ditaros koe raden Bagawat Iman Sondjaja, saoerna: raka, sampean ponggawa ti mana, saha djĕnĕngan sarĕng naon noe disĕdja?

Raden Rangga hatoeran: „noen, soemoehoen pariksa, ari koering ti nagara Goenoeng karikil, djĕnĕngan, tjek noe njĕbat mah, [1]) Raden Rangga Sawoeng galing, adji bakti, pangeran mantaran sari."

„Doepi noe disĕdja wirehna mirĕng wartos jen raka Dipati

1) Omdat het *pamali* was, den eigen naam zelf te noemen.

Jang Manggala keur kagoengan kariaän ngawinkeun saderekna, modjang Nji Ringgit manik, nja ka gamparan pisan, koering teh kaondangan. Ananging sarĕng dongkap ka dieu, ajeuna kalĕrĕsan parantos lĕbaran, djadi, oepami gamparan kĕrsa nampi taja pangintĕn wangsoel deui, kĕrsa bade ngaoela ka gamparan sarĕng bade njanggakeun ieu poen adi nami Nji Rangga dewata. Manawi kĕrsa loemajan poerah-poerah djadi pangiring."

Sarĕng kapirĕng hatoeranana kitoe sarta katingali modjangna langkoeng geulis sapasang djeung garwana, kitoe deui, ponggawana katingali gagah prakosa sarĕng katawis jen djalmana digdjaja, ladjĕng koe Raden Bagawat Iman Sondjaja ditampi ngaoelana, modjangna Nji Rangga dewata digarwa.

Sarehna geus tambah ponggawa, ladjĕng Raden Bagawat Iman Sondjaja koe Dipati Jang Manggala didjadikeun ratoena di nagara eta, sarta Raden Rangga Sawoeng galing didjadikeun patihna.

Ari Dipati Jang Manggala roemaos djadi kamitoea bae tina ngaraos geus sĕpoeh.

Katjarioskeun sanggeus Raden Bagawat Iman Sondjaja ngadĕg ratoe de nagara Koeta ngagangsa kagoengan manah hojong tambah ponggawa sarta tambah garwa.

Ti dinja ladjĕng njaoer Raden Rangga Sawoeng galing.

Raden Rangga Sawoeng galing geus ngadeuheusan, ratoe ngadaoeh: „ajeuna, raka patih, geura mangkat minangka dagang joeswa, ngabojong ka gĕnĕp nagara:

Hidji Gĕdong waringin, ponggawana Dipati Gadjah waringin, sadoeloerna modjang Nji Tjaringin kĕmbang;

Kadoea Goenoeng tiloe, ponggawana Lĕmboe woeloeng, sadoeloerna modjang Nji Panggoeng wajang;

Katiloe Goenoeng karang, ponggawana Dipati Dalĕm genggang, sadoeloerna modjang Nji Lenggang sari;

Kaopat Koeta tingkĕm, ponggawana Dipati Boma manggala sadoeloerna modjang Nji Badaja tjina;

Kalima Marga tjina, ponggawana Dipati Gadjah tjina, sadoeloerna modjang Nji Atji kantjana;

Kagĕnĕp Pasir bondan, ponggawana Ratoe Bondan, sadoeloerna modjang Nji Sari badaja."

Barang geus toetas timbalan, ladjĕng Raden Rangga Sawoeng galing amit mangkat make djalan loehoer.

Teu katjarios di djalanna; tjarioskeun dongkapna bae ka aloen-aloen nagara Gĕdong waringin.

Di dinja ladjĕng Raden Rangga Sawoeng galing nangtang pĕrang ka noe gadoeh nagara.

Geus kapirĕng [1] koe Dipati Gadjah Waringin jen aja noe nangtang pĕrang di aloen-aloen, Dipati Gadjah Waringin dangdan gagantjangan bari bidjil ka aloen-aloen.

Moesoeh teh hĕnteu ditanja deui; ladjeng bae ditaradjang bari dipĕdang.

Silih pĕdang silih gobang,
silih djoengdjoeng silih aloeng,
silih doepak silih sepak,
silih soeroeng silih pĕntoeng, [2]
silih sered silih gentjet,

Enggalna, Dipati Gadjah Waringin geus kawon pĕrangna, hampoera tarima, djadi bobojongan sarta masrahkeun sadérekna modjang Nji Tjaringin kĕmbang.

Ti dinja Nji Tjaringin kĕmbang koe Raden Rangga Sawoeng galing dikandoeng.

Ladjĕng mangkat, ngiringkeun Dipati Gadjah Waringin make djalan tĕroesan; rek tĕroes ngabojong ka nagara Goenoeng tiloe.

Teu katjarios di djalanna; djaoeh mo boeroeng tjoendoek, anggang mo boeroeng datang; tjarioskeun soempingna bae ka aloen-aloen nagara Goenoeng tiloe.

1) *Kareungeu.* Jav. Tjiamis idem.
2) *Pĕntoeng,* knuppel.

Heug bae Raden Rangga Sawoeng galing noenda bobojongan sarta toeloej nangtang pĕrang.

Barang kadenge koe anoe djaga lawang djĕnĕngan kai Kĕleng pangantjingan, [1]) loempat goera-giroe hatoeran doenoenganana.

Barang kapirĕng koe Lĕmboe woeloeng hatoeranana kai Kĕleng pangantjingan njarioskeun jen di aloen-aloen aja moesoeh nangtang pĕrang, ladjĕng bae Lĕmboe woeloeng dangdan roeroesoehan bari bidjil ti paseban moeroe ka aloen-aloen.

Dongkap ka aloen-aloen, moesoeh teh teu diakoe sadoeloer, ditanja baraja ngan gabroeg bae ditoebroek.

Tapi Raden Rangga Sawoeng galing teu obah boeloe kiangna [2]) salambar, ladjĕng bae pĕrang.

Silih goesser silih soeroeng,
silih doepak silih sepak,
silih djotos [3]) silih tjabok,
silih tjĕkek silih kadek,
silih djingdjing djeung tampiling,
silih pangkoe silih toebroek.

Ti dinja Lĕmboe woeloeng ditoebroek koe Raden Rangga Sawoeng galing, ditindihan teu bisa obah.

Ladjĕng Lĕmboe woeloeng pasrah raga katoet banda; tarima djadi bobojongan sarĕng njanggakeun saderekna modjang Nji Panggoeng wajang.

Modjang teh koe Raden Rangga Sawoeng galing geus dikandoeng, ladjĕng mangkat ngiringkeun doea bobojongan njorang djalan tĕroesan; rek tĕroes ngabojong ka nagara Goenoeng Karang.

---

1) *Kĕleng* beteekent o. a. metalen veeklokje; de naam is als aardigheid bedoeld in verband met den naam van den landsheer, Lĕmboe woeloeng.

2) *Kiang*, kuit, onderbeen. K.

3) Stompen.

Teu katjarios di djalanna, tjarioskeun soempingna bae ka aloen-aloen nagara Goenoeng karang.

Di dinja ladjĕng Raden Rangga Sawoeng galing nangtang pĕrang ka noe gadoeh nagara.

Tjek Raden Rangga Sawoeng galing: „hajoe, tjoeang, tapoeng adoe lawoeng; tjoeang, ngembar kadigdjajan; tjoeang, ngisis kabĕtjikan." [1])

Dipati Gadjah waringin sarĕng Lĕmboe woeloeng miloe baris, rek ngabantoean pĕrang.

Barang kapirĕng koe modjang Nji Lenggang sari jen aja noe nangtang pĕrang ka rakana, ladjĕng goera-giroe hatoeran ka rakana, hatoerna: „raka, naha teu kagoengan pipirĕngan, ajeuna oerang kadongkapan moesoeh keur nangtang pĕrang di aloen-aloen sorana matak garila.

Ting goeroedoeg ting boeroeboet,
sada goegoer di kapitoe, [2])
sada gĕlap di kasanga;
inggis batan maoet hinis.

Dipati dalĕm Genggang, barang mirĕng hatoeran sadarekna, ladjĕng bae dangdan roeroesoehan, bari njandak pĕdang tĕroes moeroe ka aloen-aloen.

Dongkap ka aloen-aloen, Dipati dalĕm Genggang hĕnteu tata pasini deui; moesoeh teh tiloeanana gabroeg bae ditoebroek bari disoeroeng kosi [3]) dĕrĕngdĕng djĕbloes diasoepkeun kana goeha Woeloeng kaboejoetan sarta lawang goehana ditoetoep.

Raden Rangga Sawoeng galing, Dipati Gadjah waringin sarĕng Lĕmboe woeloeng teu barisa bidjil.

---

1) Op, kom, doe mêe, laat ons 't tegen elkaar opnemen, onze kundigheden ten toon op spreiden, en onze voortreffelijkheden luchten Dr. H. Djajadiningrat.

2) *Kapitoe, kasanga*, de 7e en 9e maand van het *mangsa*-jaar, wegens de slagregens daarin vallend hier als beeld gebruikt.

3) *Kosi*, dialectisch voor *kongsi*; Tjiamis idem.

Dipati dalĕm Genggang geus wangsoel deui ka paseban bari tjarios ka raina, modjang nji Lenggang sari tea, saoerna: „rai, oelah rek geder, oelah rek reuas, moesoeh teh ajeuna mah mo teu modar kabeh, mo teu boeroek pinoeh koe bilatoeng di djĕro goeha Woeloeng kaboejoetan."

Saoer modjang: „raka, oelah wara kaboeboengahan kabobongohan, bisa aja wawalĕs pandeuri."

Toenda.

Tjarioskeun ponggawa tiloe di djĕro goeha.

Saoerna Raden Rangga Sawoeng galing ka Dipati Gadjah waringin sarĕng ka Lĕmboe woeloeng: „rai, koemaha, oerang ajeuna aja di djĕro goeha poĕk mongkleng boeta rata. Heug ajeuna, saha-saha noe bisa moekakeun lawang goeha, raka mah tarima malik djadi bobojongan."

Diwalon koe Dipati Gadjah waringin: „keun, raka, koering rek njobi moekakeun, manawi tiasa boeka."

Ti dinja, ladjĕng bae Dipati Gadjah waringin indit bari roempa-rampa neangan panto goeha.

Panto teh geus karampa, heug bae panto teh diteunggar; blak bae Dipati Gadjah waringin nangkarak, hoeloena sampe boetak, boeöekna ambrol, [1]) panto teu obah-obah atjan.

Madjoe deui Lĕmboe woeloeng, nja kitoe deui panto teh teu obah-obah atjan.

Ari geus kitoe, madjoe Raden Rangga Sawoeng galing bari ngawatĕk adji kabĕdasan. Sĕblak bae disepak koe Raden Rangga, panto teh boeboek rĕmoek, goeha eundeur mani kawas koe lini bae.

Ladjĕng tiloean pada baridjil.

Tina koe bawaning karagetna eusining goeha, djimatna Dipati dalĕm Genggang tea, riam [2]) pada baridjil, sagala sasatoan noe seuseureudan sarta sagala noe matih ngegelna

---

1) Met wortel en tak uitgerukt worden.

2) = *Riab.*

warna-warna, saroepaning sato hewan anoe gĕde anoe leutik.

Dipati Gadjah waringin sarĕng Lĕmboe woeloeng, barang ningali saroepaning sato hewan noe baridjil tina goeha bari sĕmoe bĕbĕndoe ka manoesa, ladjĕng bae laloempatan naek kana tjaringin koeroeng; tinggal Raden Rangga Sawoeng galing njalira.

Djĕboel tiwoean gĕde senseureudna sagĕde oenting [1]) baliwoeng [2]) njambĕr bari njeureud kana tonggongna Raden Rangga Sawoeng galing.

Tiwoean teh koe Raden Rangga Sawoeng galing dikĕpoek; lĕs ngaleungit njoeroep djadi adjina Raden Rangga Sawoeng galing.

Djĕboel deui bojongbong gĕdena sagĕde samak tjangkoeang, boentoena sagĕde-gĕde balioeng, noebroek bari ngegel kana tonggong soekoena Raden Rangga Sawoeng galing.

Bojongbong teh koe Raden Rangga Sawoeng galing digisik; lĕs ngaleungit, njoeroep deui djadi adjina Raden Rangga Sawoeng galing.

Djĕboel deui hileud taoen, gĕdena sagĕde goeloengan kasoer, boeloena sagĕde-gĕde djara, naradjang ka Raden Rangga Sawoeng galing.

Raden Rangga gilaeun.

Ladjĕng diboroan koe hileud oebĕng-oebĕngan [3]) di aloen-aloen sampe bloek njoeoeh, blak nangkarak.

Koeta-koeta raroeksak,
balaj-balaj rarĕmpag,
kai-kai raroeboeh,
karoempakan koe Raden Rangga,
paboro-boro djeung hileud.

---

1) = *gagang*, steel. K.
2) = *balioeng*, bijl. K.
3) Om een as of een middelpunt draaien; *oebĕng-oebĕngan*, dus al maar rond de *aloen-aloen* loopend.

Tina koe bawaning geus lèsoe, Raden Rangga Sawoeng galing këbroek [1]) laboeh; kasoesoel koe hileud ditoebroek bari digegel poendoekna.

Raden Rangga Sawoeng galing leungit pangawasana; tina koe bawaning sieun, lës kapioehan, teu emoet.

Geus katingali koe Amboena ti kahiangan, ploek diragragan djimat gantal. [2])

Raden Rangga Sawoeng galing barang geus diragragan djimat koe Amboena, ladjëng emoet bari njandak gantal tea, ditëwëkeun kana hileud taoen.

Hileud ësot ngegelna sarta ngëmasan pati. [3])

Ti dinja Rangga Sawoeng galing bidjil deui hatena nangtang përang ka Dipati dalëm Genggang. Tapi Dipati dalëm Genggang sanggeus djimatna, eusining goeha Woeloeng kaboejoetan, baloebar sarta hileud taoen geus dipaehan, kawas noe dipoepoel bajoena.

Ladjëng bae njampeurkeun ka Raden Rangga Sawoeng galing, tarima djadi bobojongan bari njanggakeun saderekna, modjang nji Lenggang sari.

Barang Dipati dalëm Genggang geus taloek, Dipati Gadjah Waringin sarëng Lëmboe Woeloeng taroeroen tina tjaringin koeroeng njalampeurkeun ka Raden Rangga Sawoeng galing.

Enggalna tjarios, modjang nji Lenggang sari koe Raden Rangga dikandoeng, ladjëng djëngkar ngiringkeun tiloe ponggawa bobojongan.

Njorang djalan tëroesan, rek tëroes ngaloeroeg deui ka nagara Koeta tingkëm.

Teu katjarios di djalanna, djaoeh mo boeroeng tjoendoek, anggang mo boeroeng datang; tjarioskeun soempingna bae ka aloen-aloen nagara Koeta tingkëm.

---

1) = *Block*.

2) Jav. Soend. *adji gantal*, nja eta seureuh meunang ngoeloentoengkeun.

3) Zie voor meerdere voorbeelden van het dooden van een rups met een sirihblad mijn Pariboga, I blz. 49 en Bantënsch folklore, Tijdschr. v. I. T. L. en K., dl. III (1910) blz. 140.

Enggalna, bobojongan geus ditoenda koe Raden Rangga Sawoeng galing, di dinja heug Raden Rangga nangtang pĕrang.

„Eh, noe boga nagara, oelah rek kaget, ajeuna di aloen-aloen aja semah, oetoesan ratoe ti nagara Koeta ngagangsa, djĕnĕngan Raden Rangga Sawoeng galing, bakal ngabojong Dipati Boma manggala djeung sadoeloerna, modjang nji Badaja tjina."

Barang kapirĕng koe Dipati Boma manggala noe gadoeh nagara eta, ladjĕng bae dangdan roeroesoehan bari njandak pĕdang ti paseban moeroe ka aloen-aloen.

Barang dongkap ka aloen-aloen hĕnteu tata pasini deui; Dipati Boma manggala naradjang bae ka Raden Rangga Sawoeng galing.

Raden Rangga teu obah boeloe kiangna salambar, ladjĕng pĕrang.

Silih kadek silih tjĕkek,
silih soeroeng silih goesoer,
silih djoengdjoeng silih aloeng,
disoeroeng harigoena,
diseundak taktakna,
silih toebroek silih baloek, 1)
koekoeh kadi 2) agoeng,
kadi goenoeng ngadjĕnggala manik 3)

Dipati Boma manggala nganggangan; ladjĕng naradjang deui disepak koe Raden Rangga Sawoeng galing.

Noebroek dipĕntoeng,
noembak diïnggat, 4)

1) *Baloek* = *tjabok.* K.

2) = *Kawas.* Hier achter te voegen *kai.* K.

3) Blijkbaar gelijk *namblĕg* (t), staan als een rots. Hoedanig deze beteekenis ontstond, is mij onbekend. K.

4) *Inggat, minggat* ontvluchten.

njoedoek dibaloek,
ngĕris ditangkis, [1])
mĕdang ditengkas.

Dipati Boma manggala geus kaoengkoelan pangawĕroeh kaembaran pangawasa kagĕntjat [2]) djoeritanana koe Raden Rangga Sawoeng galing.

Ladjĕng bae pasrah djiwa raga sarĕng njanggakeun sadereknа modjang nji Badaja tjina; tarima djadi bobojongan.

Enggalna tjarios, modjang nji Badaja tjina koe Raden Rangga Sawoeng galing dikandoeng; Dipati Boma manggala dibarĕngkeun sarĕng bobojongan noe tiloe tea.

Ladjĕng Raden Rangga Sawoeng galing djĕngkar bari ngiringkeun opat ponggawa bobojongan. Njorang djalan tĕroesan, rek tĕroes ngaloeroeg ka nagara Marga tjina.

Teu katjarios di djalanna, tjarioskeun soempingna bae ka aloen-aloen nagara Marga tjina.

Di dinja Raden Rangga Sawoeng galing noenda bobojongan sarta ladjĕng nangtang pĕrang ka noe gadoeh nagara.

Tjek Raden Rangga: „hajoe, Dipati Gadjah tjina, oerang tapoeng adoe lawoeng, ngembar pangawasa, ngisis kabĕtjikan djeung Raden Rangga Sawoeng galing senapatina ratoe Koeta ngagangsa, rek ngabojong Dipati Gadjah tjina sarta menta modjang si Atji kantjana."

Barang kapirĕng koe modjang nji Atji kantjana, ladjĕng bae modjang teh ngadjĕrit maratan langit, ngotjeak maratan desa, bari loempat ka paseban hatoeran ka rakana, hatoeranana: „raka, ajeuna aja noe keur nangtang pĕrang sarĕng bari pok-pok rek ngabojong koering.

Teu soeka, teu soedi teuing koering dibojong teu poepoegoeh."

Saoer rakana: „kadjeun rai, geus loembrah djalma lagas mah." Tapi sadjĕroning njaoer kitoe teh, Dipati Gadjah

---

1) *Tangkis*, afweren.
2) *Gĕntjat* = *gĕntjet*, wegdringen, verdringen. K.

tjina bari goera-giroe dangdan; njandak pĕdang ti paseban, ladjĕng bidjil ka aloen-aloen.

Barang dongkap ka aloen-aloen, naradjang bae ka Raden Rangga Sawoeng galing; dĕrĕngdĕng bae disoeroeng.

Silih soeroeng silih aloeng,
disoeroeng hampoel, [1])
diseunda hampang,
pĕrangna patoengkoe-toengkoe,
pĕrangna pagoeloeng-goeloeng,
pĕrangna padoepak-doepak,
pĕrangna pagitik-gitik,
pĕrangna patindih-tindih.

Dipatih Gadjah tjina geus leuseuh tanagana, ditoebroek koe Raden Rangga Sawoeng galing, ditindihan teu bisa boedi. [2])

Ladjĕng bae Dipati Gadjah tjina tarima djadi bobojongan bari njanggakeun saderekna modjang nji Atji kantjana.

Ari geus kitoe, modjang teh koe Raden Rangga Sawoeng galing dikandoeng.

Enggalna, Raden Rangga Sawoeng galing geus djĕngkar deui ti nagara Marga tjina bari ngiringkeun bobojongan bobojongan tea; njorang djalan tĕroesan, rĕk tĕroes nga bojong deui ka nagara Pasir bondan.

Lagoe ponggawa njoeroeng.

Djalanna djalan tĕroesan,
njorang leuweung si loeang-liwoeng,
warna teuing dedengean,
koemaha dingankeun [3]) warna,
maoengna pating salĕnggroeng,

---

1) *Hampoel*, licht, medegevend. K.

2) *Boedi*, Jav. zich verzetten, teweerstellen. K.

3) *Dingankeun*, verklaard als *dipadiarkeun, disĕboetkeun*. K.

badakna pating salĕnggrang,
oa kawas noe ngadoa,
beo kawas noe ngaheot,
geuri pating karotjeak,
doedoetna pating koeroeboet,
warna teuing tetendjoan,
goerandoel [1]) imah tiwoean,
parangpang imah kamarang,
sireupeun djeung teuweul taneuh,
kai dengklok [2]) pangodengan,
paroengpoeng njiroeanana,
djaoeh lalakon anoe dioengkoer, [3])
anggang lalakon noe geus disorang,
djaoeh hamo boeroeng tjoendoek,
anggang hamo teu kasorang,
sakeudeung goeroedag soemping.

Soempingna Raden Rangga Sawoeng galing ka aloen-aloen nagara Pasir bondan, di dinja ladjĕng bae noenda bobojongan bari ladjĕng nangtang pĕrang.

Kĕkĕdoek bari sesepak,
kakaoed [4]) bari doedoepak,
tjaringin pating djoeringking,
kiara pating djoeringkang,
tjek Raden Rangga ka ratoe Bondan:
baeu tjoeang tapoeng adoe lawoeng,
tjoeang ngisis kabetjikan,
tjoeang ngembar pangawasa.

Ari geus kitoe, kapirĕng koe sadarekna ratoe Bondan, modjang nji Sari Badaja, ladjĕng bae goera-giroe hatoeran

1) *Goerandoel* (Jav. gandoel) aan iets hangen te bengelen. K.
2) *Dengklok* = *bengkok*. K.
3) *Oengkoer*, achter zich laten. K.
4) *Kakaoed* = *kĕkĕdoek*. K.

ka rakana bari nangis, njarioskeun jen aja noe keur nangtang përang.

Barang kapirëng koe ratoe Bondan hënteu ngawangsoel deui, ladjëng bae dangdan.

Riap aria ponggawa dangdan,
noe mëndoeng tjalana woeloeng, [1]
noe njigi tjalana pandji, [2]
noe marong [3] badong [4] kantjana,
rap saboek tali datoe, [5]
saboek palangi sahidji,
lain ladang ngoeroep noekeur,
lain ladang babalantik,
ladang imoet pipir lisoeng, [6]
pangaloengna tatambangan, [7]
ladang imoet patembongan,
soesoemping këmbang djajanti,
tjaretjet kombaja [8] soetra,
sarangka sasarangatan, [9]
gogodong ki djoelang ënom,
landean tjoela boengalan, [10]

1) *mëndoeng tjalana woeloeng*, blauwzwarte broek K.

2) *njigi tjalana pandji*. *Tjalana pandji*, Jav. broek tot even over de knie tot de oorlogskleeding behoorend; 't ondereinde van de pijpen hangt in draden of franje, *sigi* = 't ongeweven einde van de schering, af. K.

3) *marong*, Jav. gloeien. K.

4) *badong*, Jav. metalen borstplaat aan een ketting om den hals hangend — krijgsdos K.

5) *tali datoe* Jav. in den knoop Soend. geweven gordel, K.

6) *ladang imoet pipir lisoeng*, als 't ware de uitkomst van de glimlachjes hem toegeworpen van bij de rijstblokken, m. a. w. hij was een lieveling van de vrouwen, die hem van alles gaven K.

7) Hij vulde dit aan met kleine beleefdheden.

8) Een overwalsche stof. K.

9) *sasarangatan*, een oud woord, waarvan de juiste beteekenis niet meer bekend is; misschien *pelet* K.

10) *boegalan*, Jav. o. e. hanespoor zwart met witte punt.

pamĕndak roejok pĕrmata,
goerilap pĕndok ĕmasna,
pĕndok ĕmas noe ditatah,
tatahan ganggong-sapotong, [1])
oekiran patra-goemĕlar, [2])
ti gigir dimata-walik, [3])
ti toekang dilantjah-mĕntang, [4])
ti hareup dikoeda-njeunseung, [5])
sĕlĕk rĕjĕm-rĕjĕm [6]) pantĕs.

Ari geus dangdau, ratoe Bondan ladjĕng bidjil ti paseban bari njandak pĕdang moeroe ka aloen-aloen.

Barang dongkap ka aloen-aloen wantoe-wantoe noe gagah, dasarna doegal-boedigal [7]) ambĕkna sakoelit bawang, sakĕtjap kadoea gobang [8]), moesoeh teh teu diakoe sadoeloer ditanja baraja deui, ngan ditaradjang bae bari digobang.

Tapi Raden Rangga teu obah boeloe kiangan salambar, ladjĕng bae pĕrang.

Silih djoengdjoeng silih aloeng,
silih banting djeung tampiling,
silih sepak silih doepak,
silih balang silih gobang,
silih soeroeng silih pĕntoeng,
silih gĕboeg silih baboek,
silih oelĕng silih poendjĕng, [9])
silih sered silih gĕntjet.

Ti dinja ladjĕng pada ngadoe kasakten.

Ratoe Bondan lĕs ngaleungit ngadjadi djapati, Raden

1)—5). Alles namen van versieringsmotieven, die natuurlijk alleen met afbeeldingen daarvan toe te lichten zijn.

6) *rĕjĕm-rĕjĕm* = Jav. *rĕjĕm-rĕjĕm* verklaard door *bangsa kewĕs*.

7) *boedigal* = *badigoel*. K.

8) *sakĕtjap kadoea gobang*, hij praatte niet lang, maar greep dadelijk naar de wapens. K.

9) *poendjĕng*, *djĕmbel*.

Rangga ngagedogkeun salirana, ngadjadi alap-alap bari njambĕr ka djapati.

Barang gaproek djapati disambĕr koe alap-alap, djenggelek pada djaradi deui manoesa.

Tjek ratoe Bondan: „naha adi bĕt njambĕr?"

Tjek Raden Rangga: „dasarna djapati mah sabĕreun alap-alap; rek ngaoela ta hĕnteu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „hĕnteu", bari loempat ka leuweung.

Diboro koe Raden Rangga.

Barang rek katjĕrĕk, ratoe Bondan lĕs ngaleungit ngadjadi adjag.

Raden Rangga ngagedogkeun salirana ngadjadi maoeng.

Adjag teh diboro bari ditoebroek koe maoeng. Barang gabroeg ditoebroek, djenggelek ngadjaradi deui manoesa.

Tjek ratoe Bondan: „naha adi bĕt noebroek?"

Tjek Raden Rangga: „djamak; adjag mah toebroekeun maoeng, rek ngaoela ta hĕnteu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „hĕnteu", bari lĕs deui ngaleungit ngadjadi beurit.

Raden Rangga ngagedogkeun salirana ngadjadi oetjing bari ngarontok ka beurit.

Gĕp beurit dirontok koe oetjing djenggelek ngadjaradi deui manoesa.

Tjek ratoe Bondan: „naha adi bĕt ngarontok?"

Tjek Raden Rangga: „djamak, da beurit rontokeun oetjing; rek ngaoela ta hĕntĕu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „hĕnteu", bari lĕs ngaleungit deui ngadjadi panggoepakan. 1)

Tjek Raden Rangga: „tadi-tadi euweuh panggoepakan, ari ajeuna bĕt aja panggoepakan".

Ladjĕng bae ngagedogkeun salirana ngadjadi badak bari ladjĕng goepak. 2)

Badak gĕbar-gĕboer 3) goepak.

---

1) Modderpoel.

2) Zich in de modder wentelen.

3) *Gĕbar-gĕboer* = *katjĕbar-katjĕboer*. K.

Barang rĕkĕjĕk [1]) lĕbah hoeloena ratoe Bondan kairik koe badak, boerial djaradi deui manoesa.

Tjek ratoe Bondan: „naha adi ngirik hoeloe?"

Tjek Raden Rangga: „djamak, adatna oge panggoepakan mah goepakaneun badak; rek ngaoela ta hĕnteu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „henteu", bari lĕs deui ngaleungit ngadjadi keujeup.

Raden Rangga ngagedogkeun salirana ngadjadi sero.

Keujeup dirontok bari toeloej digegel koe sero.

Barang kĕrĕkĕs [2]) digegel, djenggelek ngadjaradi deui manoesa.

Tjek ratoe Bondan: „naha adi ngegel?"

Tjek Raden Rangga: „geus loembrah, keujeup mah hakaneun sero; rek ngaoela ta hĕnteu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „hĕnteu", bari lĕs deui ngaleungit ngadjadi dapoeran tamiang Raden Rangga ngagedogkeun salirana ngadjadi koedi-koedi teh pĕpĕta sorangan njatjaran dapoeran tamiang.

Barang geus rĕbah kabeh dapoeran tamijang teh, djlĕg djaradi manoesa deui.

Tjek ratoe Bondan: „naha adi noe matak njatjar?"

Tjek Raden Rangga: „adatna oge tamiang mah tjatjaraneun koedi; rek ngaoela ta hĕnteu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „hĕnteu". Lĕs deui ngadjadi njiroean pirang-pirang geus halibĕran sarta areunteupan deui kana kai dengklok sampe ngagajot sagĕde pĕpĕndil. [3])

Ti dinja Raden Rangga bingoengeun.

Ladjĕng ngagedogkeun salirana ngadjadi kadoet.

Kadoet teh njampeurkeun koe maneh, serta molongo koe maneh; bĕsĕsĕt njiroean teh diboentĕl kabeh, taja noe tinggaleun hidji-hidji atjan.

---

1) *rĕkĕjĕk* = klanknabootsing, *ngirik, nintjak*. K.

2) = *kĕrewĕs*.

3) *Pĕndil*, Coolsma bij te voegen: *pĕpĕndil*.

Tina beuki tarik-beuki tarik moentelna kadoet teh, boeral deui bidjil tina kadoet sarta ngadjaradi deui manoesa.

Tjek ratoe Bondan: „naha adi bĕt ngaboentĕl?"

Tjek Raden Rangga: „geus adatna noe ngala njiroean koedoe diboentĕl koe kadoet; rek ngaoela ta hĕnteu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „hĕnteu". bari lĕs deui bae ngaleungit ngadjadi oelam bari soep ngalang kana kai.

Raden Rangga ngagedogkeun salirana ngadjadi tjaladi.

Tjaladi teh noktrokan liang oelam; beuki djĕro-beuki djĕro noktrokanana. Tjok kapatjok oelam teh koe tjaladi, djĕbrol bidjil; ngadjaradi deui manoesa.

Tjek ratoe Bondan; „naha adi matjok?"

Tjek Raden Rangga: „djamak, oelam mah patjokeun tjaladi; rek ngaoela ta hĕnteu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „henteu," bari lĕs deui ngaleungit ngadjadi goenoeng.

Raden Rangga ngagedogkeun salirana ngadjadi landak pirang-pirang sarta ngaraliang saoebĕngna goenoeng.

Tina lobana landak noe njaloengkoeran goenoeng, goenoeng teh oeroeg; djlĕg djaradi deui manoesa.

Tjek ratoe Bondan: „naha adi njoengkoeran?"

Tjek Raden Rangga: „goenoeng mah soengkoeraneun landak; rek ngaoela ta hĕnteu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „henteu", bari lĕs deui ngaleungit ngadjadi tĕgal eurih.

Raden Rangga ngagĕdogkeun salirana ngadjadi seuneu.

Eurih geus direrab koe seuneu dĕr ti koelon, ti kaler, ti wetan, ti kidoel, katembak koe angin gĕde, seuneuna moentab-moentab soearana ngagoeroeh. Eurih beak seuneuna pareum; djlĕg ngadjaradi deui manoesa.

Tjek ratoe Bondan: „naha adi ngahoeroe?"

Tjek Raden Rangga: „loembrahna eurih mah sok koedoe dihoeroe soepaja hade djadina deui; rek ngaoela ta hĕnteu ka ratoe?"

Tjek ratoe Bondan: „hĕnteu", bari lĕs deui bae ngadjadi koeda.

Koeda teh koepat-kepot boentoetna bari njatoean ngadeukeutan ka Raden Rangga.

Ari rek ditjĕrĕk koe Raden Rangga, koeda teh loempat ngadjaoehan, kitoe djeung kitoe bae, djeung beuki deukeut mah soeka beuki djaoeh.

Raden Rangga ngagedogkeun salirana ngadjadi angin.

Koeda teh gabroeg ditoebroek koe angin.

Barang koeda geus katoebroek, angin teh ngadjadi deui Raden Rangga bari njĕkĕlan koeda sarta tanggah ka loehoer njoehoenkeun diparinan parabot koeda ka amboena Dewi Poelatji Wiroe mananggaj di kahangan.

Amboena geus toeroen ti kahiangan bari njandak parabot koeda sapĕpĕkna.

Parabot geus katampa koe Raden Rangga, nji Dewi Poehadji Wiroe mananggaj geus moelih deui ka kahiangan.

Ti dinja koeda teh ladjĕng diparabotan bari ladjĕng ditoempakan; koeda disabĕt koe Raden Rangga bĕrĕbĕt loempat satakĕr tanagana ngadjoegdjoeg ka aloen-aloen Pasir Bondan.

Barang dongkap ka aloen-aloen, kĕbroek koeda teh mopo, teu bisaeun hoedang deui.

Geuat Raden Rangga toeroen tina koeda bari matĕk pĕdang sarta ngalahir: „ieu koeda geus mopo koedoe dipeuntjit pisan".

Barang dipeuntjit djenggelek koeda teh ngadjadi deui ratoe Bondan bari ngomong pokna: „adi, eureun heulaän kaka tjape, taloeng-taloeng adi noe noempak ari kaka mah noe ditoempakan".

Tjek Raden Rangga: „djamak, adatna ge koeda mah toempakaneun djalma".

Ratoe Bondan ngomong deui, pokna: „adi, ajeuna oerang sisiaran".

Tjek Raden Rangga: „hade".

Enggalna, Ratoe Bondan ladjĕng disiaran koe Raden Rangga.

Barang keur disiaran, ratoe Bondan noendoetan ladjĕng ditjotjo matana koe Raden Rangga.

Ratoe Bondan ngĕdjat bari newak ka Raden Rangga. Ladjĕng pĕrang deui; silih soeroeng beuki djaoeh-beuki djaoeh, andjog ka panggonan amboena Dewi Poehatji Wiroe mananggaj tea.

Di dinja ladjĕng dipisah koe amboena: „ĕnggeus, baroedak, oelah pĕrang djeung sadoeloer; anggoer geura ngaoela ka ratoe, sabab geus datang kana mangsana koedoe emoet ka agama ratoe".

Tjek ratoe Bondan: „amboe, koering hĕnteu rek ngaoela ka ratoe, ari pĕrang mah toetoeg taoen toetoeg windoe, hamo boeroeng dilakonan tatjan beak panasaran".

Ari tjek amboena: „geus, kieu bae, ajeuna koe amboe rek dibobot bae, saha-saha noe kadjoengdjoeng nja eta koedoe roemasah eleh".

Hatoerna ratoe Bondan: „mangga ari kitoe mah, koering rek ngiringan kĕrsa amboe bae".

Ti dinja Dewi Poehatji Wiroe mananggaj ladjĕng dangdan bobotan sarta ladjĕng doeanana pada dibobot.

Barang gĕret dibobot, beurat ka ratoe Bondan, Geuat bae bobotan [1]) teh diesotkeun [2]) koe Dewi Dewi Poehatji bari nitah taroeroen.

Ari geus taroeroen, ladjĕng Dewi Poehatji njaoer: „ieu amboe mobotna salah, ajeuna kieu, ratoe Bondan koedoe tanggah, tendjokeun leungeun amboe njĕkĕlna bobotan bisi ngabobodo".

Barang gĕret dibobot deui, bobotan Raden Rangga koe Dewi Poehatji ditete.

Ratoe Bondan geus kadjoengdjoeng, ladjĕng taroeroen sarta daek ngaoela ka ratoe.

Ti dinja koe amboena dititah baralik. Ari tjek ratoe Bondan ka Raden Rangga: „adi, ajeuna oerang leumpang

---

1) *Bobotan* Jav. gewicht, hier weegschaal.

2) *Esot* = *ésot?*

pagendjang-gendjang bae da kaka era bisi disarĕboet bobojongan".

Tjek Raden Rangga: „heug atoeh, oerang pagendjang-gendjang".

Bral marangkat; teu katjarios di djalanna.

Tjarioskeun soempingna bae ka aloen-aloen Pasir Bondan, sarta geus amprok deui arĕng bobojongan noe ditaroenda tea.

Enggalna tjarios, ratoe Bondan geus njanggakeun sadereknа modjang Nji Sari Badaja.

Modjang teh koe Raden Rangga geuat dikandoeng sarta ladjĕng djalĕngkar sarĕng sadaja bobojongan-bobojongan tea njorang djalan tĕroesan.

Lagoe silir.

Gandangna anoe tas pĕrang,
keupatna dialoeng ka manggoeng,
siga manoek bintjaroeng diadoe,
keupatna bĕntik ka gigir,
ngaranna ngadjĕnggala manik,
keupatna leuleus ka hareup,
ngaranna nandjeurkeun tineung,
keupat lĕndang [1]) ngaloembajang,
tĕtĕngĕr keupat noe gandang,
da boengah mĕnang pĕrangna,
toengkoel bari kikidoengan,
tanggah bari tatandakan,
di leuweung siloeang-liwoeng,
koemaha padjahkeun liwoeng,
kaina lain toewareun,
hoĕna lain loeroedeun,
areujna lain tilaseun,
tjaina lain inoemeun.

1) *Lĕndang* = eundang, ongebr. *keupat eundang* en soort van armzwaaiĕn.

Geus katendjo nagara ti kadjaoehan,
ngagĕndat [1]) sela bentengna,
ngarenggoenoek tjaringinna,
toeöeh tatandoeran warna-warna,
djaoeh lalakon anoe dioengkoer,
anggang anoe geus disorang,
djaoeh hamo boeroeng tjoendoek,
anggang hamo boeroeng datang,
sakeudeung goeroedag soemping.

Soempingna Raden Rangga ka aloen-aloen nagara Koeta ngagangsa, ladjĕng asoep ka karaton ngiringkeun bobojongan tea bari ngabidjilkeun gĕnĕp modjang noe dikandoeng, rek dibawa ngadeuheusan ka ratoe.

Barang soemping, ratoe kasondong keur magĕlaran di paseban, lĕnggah dina lampit koening, dihapit prameswari, sarta dihadĕp koe Dipati Jang manggala, Raden Rangga ladjĕng ngadĕp.

Koe ratoe geus dibageakeun, saoer ratoe: „bagea raka soemping, koemaha meunang gawe?"

Walonna Raden Rangga: „bĕrkah hibar gamparan."

Ladjĕng Raden Rangga njanggakeun bobojongan tea, bari hatoeran, hatoerna: „soemangga, goesti, ieu koering njanggakeun gĕnĕp ponggawa sarawoeh gĕnĕp modjangna anoe kapoendoet koe goesti."

Enggalna tjarios, sadaja bobojongan koe ratoe geus ditampi, sarta modjang-modjangna geus pada disĕlir, ratoe teh sakalangkoeng-langkoeng soeka boengahna tina geus tambah ponggawa sarta tambah garwa.

Dina hidji mangsa ratoe keur ebog ladjĕng emoet kana pioendjoek ramana jen ngoembara hĕnteu kawidian lawas-lawas.

---

1) *Gĕndat, ngagĕndat,* uit 't verschiet naar voren komen, gezegd van de dingen, die men uit de verte 't eerst onduidelijk onderscheidt. K.

Ti dinja ladjĕng nimbalan ka panakawanna, djĕnĕngan kai lengser, njaoer Raden Rangga Sawoeng galing.

Kai lengser indit bari goera-giroe; teu lila noe disaoer geus ngadeuheusan.

Saoer ratoe ka Raden Rangga Sawoeng galing: „raka dipati, ajeuna sakabeh para ponggawa soepaja karoempoel."

Tina tjĕpĕtna Raden Rangga ladjĕng bae indit bari njĕmbah ti pajoeneun ratoe, bari ladjĕng nakol bĕnde.

Tina idĕngna [1]) para ponggawa-ponggawa sarĕng mirĕng soeara bĕnde, ladjĕng karoempoel ngadareuheusan ka ratoe.

Barang geus pĕpĕkan kabeh, ladjĕng ratoe mirĕmpag jen rek moelih ka Padjadjaran sarta seren karatoean ka Raden Rangga Sawoeng galing.

Dĕmi geus rĕmpoeg kabeh, ladjĕng ratoe Bagawat Iman Sondjaja ngintoenan soerat ka Padjadjaran pikeun ka ramana njarioskeun jen rek wangsoel ti tatar wetan.

Enggalna tjarios, sapangkatna soerat ladjĕng ratoe Bagawat Iman Sondjaja tata-tata rek djĕngkar, ari garwana noe ditjandak ngan doea, nja eta modjang nji Ringgit manik sarĕng nji Rangga dewata, saderekna Dipati Jang manggala sarĕng Raden Rangga Sawoeng galing tea.

Dĕmi ratoe anjar geus marentahkeun ka ratoe Bondan tata-tata pabaktian pikeun ngabakti ratoe Bagawat Iman Sondjaja rek moelih.

Enggalna tjarijos, ratoe Bagawat Iman Sondjaja geus djĕngkar; rame lalampahan anoe rek moelih.

Tina pintérna noe ngatoer,
aleutan tjara karia,
mĕlĕngkoeng oemboel-oemboelna,
ngĕmbat-ngĕmbat njatang pinang,
pirang-pirang lawe rontek,
djeung sagala tatabeuhan.

---

1) = *Hidĕng.*

boeboeronan [1]) pada ngiring soeka,
mileuleujankeun anoe djĕngkar.

Toenda.

Katjarioskeun ratoe Raden Rangga Sawoeng galing, adji bakti pangeran Mantaran sari, saboedalna ratoe Bagawat Iman Sondjaja ladjĕng makĕmpĕlan saiĕng sadaja paraponggawa mirĕmpag rek njieun papatih, nja eta ratoe Bondan.

Ari Dipati Jang manggala mah tĕtĕp djadi kamitoea bae. Dĕmi sĕlir-sĕlirna ratoe Bagawat Iman Sondjaja tea, noe pada ditinggal, hĕnteu aja noe digarwa koe ratoe anjar tapi tarĕtĕp di karaton bae djadi pangiring ratoe.

Di nagara Koeta ngagangsa, sanggeusna diratoean koe Raden Rangga Sawoeng galing nagara tambah kĕrta, leungit sagala pitĕnah. Tambah-tambah rea ponggawa ti sedjen nagara noe pada daratang tina andon soeka ngaoela, sabab geus kongas ka mana-mĕndi karana ratoe bageur sarta sareseh djeung mere maweh, rea boedi djeung pangarti, toewoeh tandoer hedjo lembok, sakabeh koering leutik hĕnteu koerang koe sandang, teu koerang koe pangan.

Slot volgt.



1) *Boeron*, Jav.

Eene Onderscheiding van staande en zittende Buddha-figuren op de Reliefs van de Borobudur en elders,

DOOR

Dr. F. D. K. BOSCH.

In zijn standaardwerk over de Gandhāra-kunst heeft Foucher er met nadruk op gewezen [1]), dat voor de verklaring van Indische reliefs ál het uitgebeelde van waarde is; dat de schijnbaar onbelangrijkste futiliteit — de vorm van een zetel, de aanwezigheid van een of ander dier, de soort van een boom bijv. — den weg kan wijzen tot de juiste interpretatie der sprekende tableaux. Dit indachtig achten wij ons gerechtigd te wijzen op een detail voorkomend op de reliefs van de Borobudur, dat, naar wij meenen, tot heden aan de aandacht van onderzoekers ontsnapt is en dat, zoo het al niet de verklaring van onbegrepen tableau-reeksen aan de hand doet, wellicht toch de Buddhistische iconographie van nut zal kunnen zijn.

De door ons opgemerkte bijzonderheid betreft de kleedij van den Buddha en kan als volgt eenvoudig geformuleerd worden: Alle zittende Buddha-beelden van de Borobudur vertoonen den rechterschouder ontbloot, van alle staande zijn beide schouders door het bovenkleed bedekt.

Beschouwen wij eerst de relief-reeks, waarvan het vast staat, dat de uitgebeelde Buddha-figuur den historischen Gautama Buddha voorstelt. De bovenste serie van de eerste gaanderij-hoofdmuur, door C. M. Pleyte in zijn bekend

---

1) L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra p. 480.

werk „Die Buddha-legende in den Skulpturen des Tempels von Boro-budur" verklaard, is ons te dien einde van het grootste nut. Vooraf zij echter opgemerkt, dat de teekeningen van Wilsen voor ons doel ten eene male onbruikbaar zijn, daar hij, wat de kleeding van de hoofdfiguur betreft, zooals zoo vaak, zijn fantazie vrij spel gelaten heeft. [1]) Het bouwwerk zelf of de prachtige collectie foto's door maj. v. Erp vervaardigd, dient dus bij voorkeur geraadpleegd te worden.

In genoemde reeks dan wordt de toekomstige Buddha op de 66 eerste tafereelen uitgebeeld in het prinselijk ornaat van den Bodhisatva, voorstellingen, die hier buiten beschouwing kunnen blijven. Op het 67ste tableau zien wij hem bezig het lange hoofdhaar af te snijden; zijn bovenlijf is daarbij naakt; het kastekoord hangt duidelijk zichtbaar van den linkerschouder naar de rechterheup; een kleed bedekt hem het onderlijf van onder den navel tot boven de knieën. Op het 68ste tableau, waar hij de monnikskleêren van den godenzoon in ontvangst neemt, is de upavīta om het naakte bovenlijf verdwenen; blijkbaar heeft hij reeds het onderkleed, dat de godenzoon hem schenkt, in gebruik genomen: het is langer dan op het voorgaande relief en reikt tot boven de enkels, eene bijzonderheid, die, zooals wij zullen zien, met den kanonieken tekst in overeenstemming is. Dan volgen de reliefs, waarin prins Siddhārtha naar het uiterlijk in Çākyamuni herschapen is. Eén en dertig maal zien wij hem zittend en twintig maal staande of gaande afgebeeld, terwijl hij op één tableau (no. 92) ontbreekt. De voorstellingen in zittende houding zijn te bekend dan dat wij hun eene lange beschrijving behoeven te wijden.

1) Ook E. F. Jochim, die in zijn „Aanteekeningen naar aanleiding van een bezoek aan den Boroboedoer" (Tijdschr. Bat. Gen. XLVIII) verscheidene slordigheden in Wilsen's afteekeningen van genoemde reeks aanwees, heeft diens fouten bij het weergeven van de kleeding van den Buddha niet gecorrigeerd.

Hier en daar is door verwering of vernieling de borst zóó gehavend, dat van den rand van het gewaad, dat den rechterschouder bloot laten moet en dwars over de borst zou loopen, niets meer te bespeuren valt.

Elders zouden wij kunnen meenen, dat met den rand van het over de borst geslagen kleed den upavīta bedoeld was. [1]) Zóóvele beelden echter zijn in goeden staat en vertoonen den ontblooten rechterschouder duidelijk, dat wij bij de andere geen oogenblik in onzekerheid behoeven te verkeeren.

Aandacht verdient nog, dat op enkele tableaux de Buddha uitgebeeld is met op den linkerschouder een naar voren afhangende slip van het bovenkleed.

Aan de goedbewaarde Buddha-figuren in gaande of staande houding, die wij thans moeten bespreken, kunnen het onder- en bovenkleed duidelijk van elkaar onderscheiden worden. Het eerste hangt af tot aan de enkels, evenwijdig aan den grond. Het laatste is wat korter en bedekt het geheele lichaam behalve het hoofd, den hals, de onderarmen en de handen. De bovenrand is zichtbaar aan den hals als een naar buiten springend riggeltje, niet te verwarren met de geluksrimpels, die hooger liggen en naar binnen gegroefd zijn.

Van onderen hangt het bovenkleed af als een puntige of ronde slip; soms ook is het recht afgebeiteld en evenwijdig aan den rand van het onderkleed. Aan weerszijden loopen diepe splitten naar boven tot de hoogte van de heup, waardoor de handen en onderarmen gestoken zijn en vrijelijk kunnen bewegen. De gewaden liggen dicht tegen het lichaam aan en verraden de lichaamsvormen.

Bij beschadiging der reliefs is dikwijls de plooiïng en

---

1) Dat deze fout ook in werkelijkheid gemaakt is blijkt o. a. uit het bronzen Buddha-beeldje van het Mus. te Batavia (no. 578), dat met een upavīta is toegerust. Zeker onecht. Zie Dr. N. J. Krom, Buddhistische bronzen in het Mus. te Batavia. Rapp. Oudh. Comm. 1912 p. 12.

schikking van het bovenkleed moeilijk te volgen. De volgende criteria kunnen ons dan afzonderlijk of te zamen zekerheid geven omtrent het punt, waarom het hier te doen is: het bedekt zijn van Çākyamuni's rechterschouder. 1e. Het ontbreken van den rand van het bovenkleed dwars over de borst, die toch anders als een lijn te herkennen was geweest. 2e. Als de rechterschouder ontbloot was, zou de rechterarm en -hand dat ook moeten zijn, evenals bij de zittende beelden. Bijna overal nu is duidelijk waar te nemen, dat de rechterhand door het split naar buiten gestoken is en het kleed, gedragen door den pols, van voren en van achteren, soms in plooien, áfhangt, zoodat noodzaakelijkerwijs ook de bovenarm, rechterschouder en rechterborsthelft bedekt moeten zijn. Op deze wijze kunnen wij constateeren, dat in de geheele reeks, die Çākyamuni's leven uitbeeldt, geene uitzonderingen op den boven opgestelden regel voorkomen.

Van belang is nog op te merken, dat de staande Buddha steeds een slip van het bovenkleed in de linkerhand houdt, nadat dat soms éénmaal om den pols gewonden is, uitgezonderd op één tableau (no. 82), waar de Meester het kleed van de gestorven slavin Rādhā in de linkerhand draagt.

Zetten wij onzen rondgang langs de Borobudur-reliefs voort. De hoofdmuur, eerste gaanderij onderste reeks, geeft ons geene Buddha-figuren staand of zittend meer te zien.

Op de balustrade, eerste gaanderij bovenste reeks, merken wij op het 316de tableau een Buddha in staande houding op, wiens geheele lichaam weer door het bovenkleed bedekt is. In de linkerhand draagt hij niet de slip van het gewaad doch een of ander voorwerp. Kleeding en houding van den Buddha afgebeeld op relief no. 343 zijn gelijk aan die van no. 316. Zoo ook no. 345 met dit verschil, dat de Buddha hier een voorwerp (een vrucht?) óp den onderarm draagt.

Op no. 347 zien wij weer een staanden Buddha, als boven beschreven, duidelijk afgebeeld. Merkwaardig is, dat zijne

beide handen ledig zijn, de linker met een zegenend gebaar bezijden het lichaam uitgestrekt, de rechter ter hoogte van de borst in een soort vitarka-mudrā opgeheven.

Aan de onderste reeks van de balustrade eerste gaanderij merken wij geene Buddha-figuren op.

Aan de hoofdmuur van de tweede gaanderij komen zeventien Buddha's in zittende houding voor, overal met ontblooten rechterschouder. No. 32 geeft ons een staanden, zeer gehavenden Buddha te zien, wiens handen beide ledig zijn, evenals van no. 76, welk beeld echter veel beter bewaard gebleven is en duidelijk het overkleed vertoont, dat de beide schouders bedekt. Ook de staande Buddha van relief no. 78 heeft het lichaam geheel bedekt en de beide handen ledig, in tegenstelling van no. 94, waar de Buddha, in dezelfde houding afgebeeld, een slip van het bovenkleed om de linkerhand geslagen houdt. [1])

De balustrade van de 2de gaanderij levert niets op, dat voor ons onderzoek van waarde is.

Aan de hoofdmuur om de 3de gaanderij treffen wij op de reliefs no. 14, 51, 55 en 58 zittende Buddha's, op de gewone wijze uitgebeeld, aan.

Aan de balustrade op drie tableaux telkens drie Buddha's, gezeten op lotussen (nos. 47, 50 en 55).

---

1) Opmerking verdient, dat de staande Buddha, die, zooals wij zagen, op deze gaanderij drie malen met ledige handen wordt voorgesteld, in dezelfde drie gevallen afgebeeld wordt onder een zonnescherm, dat boven hem in de lucht schijnt te zweven en dat zijn hoofdkruin, die anders, zooals bekend, in den gewonen uṣṇiṣa-vorm is afgerond, een hooge, puntige gedaante vertoont. Te sterker valt dit op, waar de Buddha van relief no. 94, die, zooals wij zagen wèl een gewaadslip in de linkerhand draagt, geen zonnescherm heeft en den gewonen schedelvorm vertoont. Hetzelfde zonnescherm en dezelfde haardracht — want hier mag men o. i. niet aan een uṣṇiṣa of schedeluitwas denken — treffen wij ook aan bij de zittende beelden nos. 15, 74 en 113. Het eerste attribuut dekt daar den tempel of troon, waarin of waarop de Buddha is neergezeten.

De hoofdmuur van de hoogste gaanderij is rijkelijk met Buddha-figuren bedeeld; een 150-tal zittende (soms 17 op één relief), allen weer met ontblooten rechterschouder, behoeven niet nader besproken te worden. Tegenover het groote aantal Buddha's in zittende houding vinden wij aan dezelfde reeks slechts 5 staande afgebeeld (twee op no. 1, één op no. 14 en twee op no. 71), allen, voor zoover waar te nemen, met bedekten rechterschouder. De beide eersten hebben wederom een slip van het gewaad in de linkerhand; van no. 14 valt dit niet uit te maken; de eene Buddha van de laatst genoemden heeft beide handen in vitarka-mudrā bezijden het lichaam ter hoogte van de schouders opgeheven, de andere schijnt weer links de kleedslip te houden.

Onzen rondgang beëindigend, merken we aan de balustrade van de vierde gaanderij een 20-tal Buddha's in zittende houding op, allen, wat de kleeding betreft, op de gewone wijze uitgebeeld.

In bovenstaand overzicht hebben wij alleen de Buddha's besproken en de afgebeelde bedelmonniken onvermeld gelaten. Het is echter van belang ook deze laatsten in onze bespreking te betrekken, waar immers het uiterlijk van den Buddha feitelijk dat van een bedelmonnik is en slechts door de glorie, den uṣṇīṣa en in enkele gevallen door de ūrṇā van den laatste onderscheiden wordt. Alle zittende bhikṣu's op de Borobudur-reliefs, merken wij weer op, zijn met ontblooten rechterschouder voorgesteld, zoo bijv. op de nos. 17, 18, 19 en 22 van de tweede gaanderij-hoofdmuur. De meeste staande figuren hebben, evenals de Buddha's, den geheelen romp door het bovenkleed bedekt zoo bijv. op de balustrade van de eerste gaanderij bovenste reeks, de nos. 10, 11, 315, 344 en no. 59 van dezelfde gaanderij-hoofdmuur. Op het één na laatste tableau echter van het leven van Gautama Buddha zien wij de vijf ṛṣi's, die dachten den meester te kunnen trotseeren en ondanks zich

zelven zijne gehoorzame leerlingen werden, afgebeeld als bedelmonniken, staande, met ontblooten rechterschouder. Op gelijke wijze is een monnik op de balustrade van de eerste gaanderij, onderste reeks, relief no. 72, uitgebeeld. Deze beide gevallen zijn voldoende om te kunnen constateeren, dat voor de beeldhouwers van de Borobudur de kleeding der bedelmonniken in staande houding niet aan dezelfde regels onderworpen was, die voor de Buddha's golden.

Vatten wij de resultaten van bovenstaand onderzoek naar de uitbeelding der Buddha's op de Borobudur-reliefs samen, dan blijkt, dat, waar álle zittende Buddha's met naakten, álle staande met bedekten rechterschouder zijn afgebeeld, in deze omstandigheid geen middel kan gezocht worden om de verschillende figuren van elkaar te onderscheiden of nader te determineeren. Wel mogen wij eene andere bijzonderheid als onderscheidingsmiddel aanwenden. De kleedslip in de linkerhand kan als karakteristiek voor den staanden Çākyamuni beschouwd worden. Gezien het feit, dat op-één-na alle tableaux van de eerste gaanderij-hoofdmuur deze eigenaardigheid vertoonen, ligt het voor de hand te onderstellen, dat de Buddha's die op andere reliefs hetzelfde kenteeken dragen, Çākyamuni moeten voorstellen. Dat zouden dan zijn aan de 2de gaanderij-hoofdmuur relief no. 94 en aan de 4de gaanderij — hoofdmuur de reliefs no. 1, (14?) en 71. Toch moet hier een voorbehoud gemaakt worden. Immers, op de bekende Nepālsche miniaturen, welker belangrijkheid prof. Foucher in het licht stelde, [1]) zien wij den Mānuṣi-buddha Dipaṅkara eveneens voorgesteld als houdende de slip van het gewaad in de linkerhand. Nemen wij echter in aanmerking, dat de Dipaṅkara van het eene miniatuur (Cambridge, Add. 1643, no. 1) de rechterhand in abhaya-mudrā en die van het andere (Calcutta, Ms. A. 15, no. 12) dezelfde hand in vara-mudrā houdt, terwijl de bovengenoemde Buddha's van de Borobudur

1) Etude sur l'iconographie bouddhique (1900) p. 77 sqq.

de vitarka-handhouding vertoonen, dan kunnen wij vrij zeker zijn, dat met de laatsten niet Dīpaṅkara maar Çākyamuni bedoeld moet zijn.

Van enkele Buddha's, die wij op de reliefs aantreffen, is het twijfelachtig of zij al dan niet den historischen Buddha voorstellen. Dat zijn die op de tableaux no. 316, 343 en 345 aan de balustrade van de eerste gaanderij, bovenste reeks, die óp of in de linkerhand een voorwerp dragen, evenals Çākyamuni op het ééne tableau van de reeks, waar zijn leven is uitgebeeld (no. 82).

Het ligt verder niet in de bedoeling van dit opstel de Buddha's, die zich op een of andere wijze van de boven behandelden onderscheiden, nader te determineeren, daargelaten nog of dat bij gemis aan teksten, die bij de uitbeelding van verschillende verhalen gevolgd zijn, mogelijk zijn zou. Wel willen wij trachten na te gaan, of de bijzonderheid, welke in de kleeding van de Buddha's op de Borobudur-reliefs, als regel kon aangewezen worden, alleen aan dat bouwwerk eigen is, òf in overeenstemming is met voorstellingen, die wij ook elders aantreffen.

Bepalen wij ons dan eerst tot de *steenen* Buddha-beelden. Ter aanvulling van wat wij aan de reliefs opmerkten, zij hier geconstateerd, dat alle zittende Buddha's van de Borobudur, dus die van de nissen en de klokken op de bovenste terrassen, met ontblooten rechterschouder zijn voorgesteld. Wat verder de ontelbare beelden betreft, die zich in tempels, in musea en particuliere verzamelingen of elders op Java bevinden, het is ondoenlijk en nutteloos tevens van deze eene opsomming te geven, waar toch algemeen bekend is, dat álle zittende Buddha-figuren den rechterschouder ontbloot hebben, een regel, waarop — zoover ons bekend is — geene uitzonderingen voorkomen. Waar de Buddha-beelden in zittende houding bij honderden geteld worden, is het dubbel merkwaardig, dat de voorstelling van den staanden Buddha op Java bijna niet voorkomt. Het eenige ons bekende exemplaar, zich bevindend in het museum te Batavia (no. 233a),

is afkomstig van Sumatra (resid. Djambi, afd. Djambi, desa Solok) [1]) *en vertoont de beide schouders door het bovenkleed bedekt.* De bovenrand van het gewaad is duidelijk om den hals zichtbaar, terwijl de polsen door de splitten van het kleed naar buiten gestoken zijn. Jammer genoeg zijn de beide handen afgebroken [2]), zoodat niet valt uit te maken of de linkerhand de gewaadslip vasthoudt. Dit enkele beeld, dat zich door de drapeering zoo typisch van de zittende Buddha-figuren onderscheidt, doet het vermoeden ontstaan, dat niet alleen op de Borobudur, maar in den geheelen archipel, voor zoover Buddhistisch, de uitbeelding van den staanden Buddha met bedekte schouders gewoon moet geweest zijn.

Hoe is, vragen wij ons thans af, in dezen de verhouding van de Oost-Indische sculptuur tot die van het Buddhistische moederland, Vóór-Indië? Werden van ginds oude voorbeelden nagevolgd of is de opgemerkte onderscheiding van staande en zittende figuren iets nieuws, in den archipel ontstaan?

Daar voor 't voldoend beantwoorden van die vraag de noodige vóórstudies ontbreken, zullen hier slechts enkele hoofdzaken kunnen aangestipt worden, die, met behulp van het onvolledige, te Batavia beschikbare, materiaal vast te stellen waren. [3])

Volgens de bewering van Grünwedel [4]) moet in de Indische sculptuur onderscheid gemaakt worden tusschen eene oude, orthodoxe of nationale opvatting, die den Buddha met ontblooten rechterschouder afbeeldde en die

1) Zie Oudheidk. Versl. 1914 p. 129 sq. en de daar opgegeven litteratuur.

2) Uit de nauwkeurige beschrijving van Anderson, Mission to the East Coast of Sumatra p. 395 sq., blijkt, dat reeds in 1826 de beide handen van het beeld ontbraken.

3) Zoo hadden wij bijv. gaarne nog eens het werkje van Foucher geraadpleegd, dat speciaal over de uitbeelding van den Buddha handelt, doch dat in de bibliotheek van het Genootschap niet aanwezig bleek te zijn.

4) Buddhistische Kunst in Indien p. 150 sq.

men kan bewaard vinden in Bengalen, Nepāl, het moderne Tibet en in de Zuidelijke kerk, en de Gandhāra-school, waar het type met bedekte schouders predomineert en die haar invloed in Mathurā, Amaravatī en elders heeft doen gelden. Deze bewering is slecht in overeenstemming te brengen met die van Foucher e. a., die op de beste gronden hebben aangetoond, dat in Gandhāra de Buddha-uitbeelding haar oorsprong genomen heeft en dat *alle* latere typen van daar moeten afgeleid worden. Beide beweringen zouden vereenigbaar zijn door aan Gandhāra de primeur van de Buddha-uitbeelding te gunnen en te veronderstellen, dat Grünwedel met zijne „oud-orthodox-nationale" opvatting er eene bedoeld heeft, die niet op de sculptuur maar op de kanonieke teksten steunde. Dan toch op teksten, die ons niet bekend zijn. In 't algemeen — zegt prof. Kern [1]) — heerscht er in de benamingen van

---

1) Geschiedenis van het Buddhisme in Indië II pag. 35 en noot. Eene uitvoerige, maar zeer verwarde, beschrijving van de kleeding der bedelmonniken kan men vinden bij I-tsing: A Record of the Buddhist Religion, transl. bij Takakusu p. 72 sq. Zie ook Vinaya-Texts, translated bij T. W. Rhys Davids and H. Oldenberg S. B. E. Vol XVII p. 212 noot 2.

Waardevolle gegevens, gedeeltelijk ontleend aan mededeelingen van prof. J. Ph. Vogel, bevat het onlangs verschenen proefschrift van Mej. Dr. M. E. Lulius van Goor: De Buddhistische Non, geschetst naar gegevens der Pali-litteratuur (Leiden 1915), waaruit ik mij veroorloof het volgende aan te halen (p. 34, 2de noot): „Professor Vogel noemt de saṅghāṭi het kleedingstuk, dat over de beide andere gewaden heen wordt gedragen, en eenvoudig een herhaling is van den uttarāsaṅga. Inderdaad zijn die beide gewaden in het Ethn. Mus. nagenoeg aan elkaar gelijk. Het zijn twee langwerpig vierkante lappen, ter lengte van 2½ M en 2¾ M. en beide 2 M. breed. Van den uttarāsaṅga deelde prof. V. mij mede, „dat hij gedragen wordt bij wijze van een toga, met den linkerarm in het kleed gerold, den rechterarm vrij. Men kan hem op twee wijzen dragen, met bedekten of ontblooten rechterschouder". In het Mus. is een klein beeldje van een Burmeeschen monnik, dat zeer duidelijk de wijze weergeeft hoe zulk een kleed gedrapeerd wordt. Hoe de monniken echter er

en de bepalingen aangaande de kleedij de schromelijkste verwarring. Dat blijkt als wij de verschillende verklaringen, die de teksten toelaten, met elkaar vergelijken. Vrij vast staat, dat de antaravāsaka een soort rok geweest moet zijn, die de drie „rondten" (maṇḍala's) bedekte en dus reikte van boven den navel tot onder de knieën. Op de Borobudur zien wij Siddhārtha op het merkwaardige relief no. 68 van de eerste gaanderij-hoofdmuur, bovenste reeks, met den antaravāsaka toegerust. De beide andere voorgeschreven kleedingstukken waren de uttarāsaṅga en de saṅghāṭi, benamingen, die herhaaldelijk met elkaar verwisseld worden. Volgens sommigen [1]) was het eene een stuk goed, gewonden om borst en rug. Op de moderne afbeeldingen van zittende Buddha-figuren uit Nepāl en Tibet is een dergelijk kleedingstuk, dat, onder de armen doorgeslagen, blijkbaar stijf om de romp heen gewonden is, duidelijk te zien. [2]) Volgens anderen is het een gewaad, dat het lichaam van de schouders tot de knieën bedekt, op die wijze, dat de rechter bovenzijde van het lichaam en de geheele rechterarm bloot blijft [3]). Genoemde kleedingstukken werden bedekt door een pij of mantel (uttarāsaṅga of saṅghāṭi), omtrent welks vorm en dracht de teksten ons verder in het duister laten. Alleen vinden wij herhaaldelijk vermeld [4]), dat bij plechtige gelegenheden en ten teeken van eerbied de rechterschouder ontbloot behoorde te worden, wat natuur-

in slagen, na zich eerst gehuld te hebben in den uttarāsaṅga (een lap ter grootte van een flink beddelaken) zich opnieuw te hullen in een tweeden lap, die nog grooter is, terwijl zij de linkerhand niet eens meer vrij hebben, is mij niet duidelijk. Het schijnt ook overbodig; evenals het zonderling lijkt, dat twee nagenoeg gelijke kleedingstukken, die op dezelfde wijze gedragen worden, verschillende namen dragen". Zie ook ibid. Aant. 1 p. 229.

1) T. W. Rhys Davids and H. Oldenberg l. c. p. 212 noot 2.

2) Zie o. a. E. Pander, Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu p. 51, 61 enz.

3) H. Kern l.c.

4) Mahāvagga I 29. 2, IV, 3. 3. I-tsing l.c.p. 72.

lijk niet anders kon gebeuren dan door het bovenkleed te verschikken.

Uit deze enkele, vage voorschriften van den Zuidelijken kanon, die wellicht niet eens voor de monniken van de Noordelijke kerk geldend waren, is voor de iconographische bijzonderheid, die ons bezighoudt, niet veel licht te verwachten en blijven wij in het onzekere op welke gronden Grünwedel geneigd was, de Buddha-uitbeelding met den ontblooten rechterschouder voor ouder dan die met geheel bedekt bovenlijf te beschouwen.

Veiligst doen wij dus met Gandhāra als punt van uitgang te kiezen. Dit is zeker, dat dáár voor het eerst, onder Griekschen invloed, een eereplaats aan de Buddha-figuur werd aangewezen en dat van dat land alleen een krachtigen invloed kón uitgaan en ook ís uitgegaan. Zooals bekend werd de Buddha in Gandhāra doorgaans met geheel bedekten romp voorgesteld; staande, voor zoover ons bekend, zonder uitzondering en zittend dán alleen met onbedekten rechterschouder, wanneer de handen in dharmacakra- of bhūmisparçamudrā werden uitgebeeld [1]). Van Gandhāra, zoo moeten wij aannemen, [2]) werd de Buddha-sculptuur met den Meester als middelpunt naar Mathurā gebracht, waar onder invloed van de Grieksch-Buddhistische school, wortelend in de oud-Indische kunst van Barhut en Sānchi, een kunst ontstond, die tijdens de Kuṣāns (ca 80—320 n. Chr) haar grootsten bloei beleefde. Vandaar werd de uitbeelding van den Buddha naar de Buddhistische centra in de Ganges-vlakte gebracht, om zich van daar uit verder over Indië te verspreiden. Is in Mathurā de invloed van Gandhāra, vooral wat de behandeling van de kleedij van den Buddha betreft, nog sterk merkbaar, deze neemt geleidelijk af naarmate men zich verder van het punt van oorsprong verwijdert.

---

1) J. Burgess, Buddhist art in India p. 172 sq.
T. Bloch, An ancient inscribed Buddhistic statue from Çravasti. Journ. As. Soc. Beng. LXVII p. 283 sq.

2) J. Ph. Vogel, Ph. D., Catalogue of the archaeological Museum at Mathura (1910) p. 27 sqq.
The Mathurā School of Sculpture. Archeol. Surv. of Ind. Ann. Rep. 1909—10 p. 77 sq.

In Bodh-Gayā, Amaravatī, Ajanta, Elura en elders vindt men zittende zoowel als staande Buddha's met bedekten zoowel als met onbedekten rechterschouder voorgesteld, echter met kennelijke voorliefde voor de laatste wijze van uitbeelding [1]). Dit gaat zelfs zóó ver, dat Cunningham tot eene, in hare algemeenheid natuurlijke onjuiste, bewering kan komen als: „the right shoulder is bare (nml. van het Buddha-beeld van Çrāvastī) as in all Buddhist figures". [2]) Welke invloeden werkzaam geweest zijn om het Gandhāra-type te wijzigen, willen wij hier in het midden laten, alleen moet er op gewezen worden, dat in de Gandhāra-sculptuur zèlve de oorsprong van de later zoo algemeene voorstelling met ontblooten rechterschouder kan gezocht worden. Immers, zooals boven geconstateerd werd, vertoonen in Gandhāra de zittende Buddha-beelden den rechterschouder ontbloot, indien de handen in dharmacakra- of bhūmisparçamudrā zijn uitgebeeld. Dit nu is eene belangrijke restrictie, daar ongetwijfeld de beide genoemde handhoudingen de plechtigste en, statistisch gesproken, de meest voorkomende zijn. Terwijl relief-reeksen, die het leven van den Buddha uitbeelden, waar alle mudrā's tot hun recht zouden komen, in Vóór-Indië, behalve dan in Gandhāra, betrekkelijk zeldzaam voorkomen, zijn de alléén staande beelden in en aan de Buddhistische heiligdommen des te talrijker. Om die reden zou het begrijpelijk zijn, dat juist de voorstellingen van den Buddha met bovengenoemde handhoudingen, dus die met ontblooten rechterschouder, zich het meest verspreid en gaandeweg de andere verdrongen hadden.

---

1) Zie Arch. Surv. Southern Ind, Vol I: J. Burgess, The Buddhist stupa's of Amaravati and Jaggayyapeta pl. XVI, XXXII, XXXIV, XXXV, XXXVI, XXXVI, XXXVI, XLIII, LV enz.

Arch. Surv. Western Ind. Vol V. J. Burgess, Report on the Elura cave temples pl. XVIII, XIX, XX.

Griffiths, Ajanta Paintings passim.

2) Arch. Surv. Rep. Vol I p. 339.

Dat dit niet een bloote veronderstelling is, wordt duidelijk, al wij de Buddha-sculptuur van één der Buddhistische centra, waar de invloed van Gandhāra, door bemiddeling van Mathurā, nog sterk merkbaar is, van meer nabij beschouwen. Wij kiezen daartoe Sārnāth bij Benares, de heilige bedevaartsplaats, waar, volgens overlevering, de Buddha in het hertenpark voor 't eerst het rad van de wet aan 't wentelen bracht. Uit de periode der Gupta's (ca 320—600 n. Chr.), toen de sculptuur in Sārnāth haar grootsten bloei beleefde, vindt men in het Museum daar ter plaatse een zestigtal staande Buddha-figuren [1]), die alle, op één enkele uitzondering na, met bedekten rechterschouder zijn uitgebeeld; verreweg de meeste van deze vertoonen ook de bijzonderheid, waarop wij bij de behandeling van de Borobudur reeds wezen en die ook in Gandhāra veelvuldig kan aangewezen worden, nml. de linkerhand, die de slip van het gewaad vasthoudt. De zittende Buddha-beelden uit de Gupta-periode te Sārnāth vertoonen slechts twee mudrā's, de bhūmisparça- en de dharmacakramudrā; die met de eerste handhouding hebben allen den rechterschouder ontbloot, die met de laatste, wanneer de Buddha op Europeesche wijze is neergezeten. Hoewēl dus in Sārnāth de oude voorbeelden van Gandhāra vrij trouw gevolgd zijn, zien wij bij de zittende Buddha's eene geheel andere verhouding tusschen de voorstellingen met bedekten en ontblooten rechterschouder intreden. Door het op den voorgrond komen der beide genoemde mudrā's wint de tweede voorstelling ten koste van de eerste veld. In die mate, dat in Sārnāth reeds meer dan de helft der zittende figuren ontblooten rechterschouder vertoonen, hetwelk in de Gandhāra-sculptuur tot de uitzonderingen behoort. Gemakkelijk kan men zich voorstellen, dat bij verdere verwijdering van Gandhāra, zoowel in tijd als in

---

1) Daya Ram Sahni, M. A. Catalogue of the Museum of Archaeology at Sārnāth. With an introduction of Dr. J. Ph. Vogel. Calcutta 1914 p. 40 sqq.

ruimte, deze wijze van uitbeelden ook in combinatie met andere mudrā's gebruikelijk werd, en ten slotte ook voor de staande figuren werd overgenomen.

Keeren wij tot de Borobudur terug. Het is duidelijk, dat de kleedij, waarin wij den Buddha daar zien uitgebeeld, een lange ontwikkelingsgeschiedenis achter zich heeft. Wat wij op de reliefs waarnemen, kan onmogelijk eene meer of minder getrouwe wedergave zijn van een kleederdracht, die omstreeks duizend jaren geleden door Buddhistische monniken hier te lande gedragen werd. Daartegen verzetten zich de feiten, die bij een aandachtige beschouwing aan het licht komen. Allereerst blijkt, dat het gewaad van de zittende en staande Buddha-figuren niet bij elkaar behoort. Het is onmogelijk, dat de Buddha de pij, die hij staande draagt en die, zooals wij zagen, van boven slechts eene nauwe opening vertoont, waardoor het hoofd gestoken is, zóó kan afwerpen of verschikken, dat de rechterschouder en - arm en de geheele rechterborsthelft ontbloot wordt. Tenzij hij het kleed eerst met een omslachtige manipulatie over het hoofd trekt en daarna om het lichaam drapeert, wat op zich zelf niet zeer waarschijnlijk is. Ten tweede kan de slip, die de Buddha steeds in de linkerhand houdt, bezwaarlijk uit den vorm van de pij, zooals wij die van de reliefs leeren kennen, verklaard worden. Dat kleedingstuk vertoont ter hoogte van de handen geen slip of punt, die opgenomen, laat staan om den pols en door de hand geslagen worden kan. Even onverklaarbaar is de gewaadslip, die bij sommige beelden over den rechterschouder naar voren hangt. Wij noemen slechts eenige voorbeelden. Hoe meer men de kleedij van de staande Buddha-figuren bestudeert, des te meer men tot de overtuiging komt, dat niet iets werd afgebeeld, dat naar het leven was geobserveerd; maar dat we hier voor ons hebben een eindproduct van een reeks navolgingen, waarbij het essentieele te loor ging en verscheidene details, door een angstig zich vastklemmen aan de traditie, bewaard gebleven zijn.

Al kan niet nagegaan worden in welke school de beeldhouwers van de Borobudur gevormd zijn of welke sculptuur hun tot direct voorbeeld gestrekt heeft, het beginpunt van de reeks, van welke de Borobudur het einde vormt, is niet moeilijk aan te wijzen. In Gandhāra is het essentieele en het algemeene te vinden, waaruit zich het bijzondere en irrationeele aan den Javaanschen Hindoe tempel geleidelijk verklaren laat. Daar was het het Grieksche overkleed, het himation, dat, naar welgevallen het geheele lichaam bedekken of, onder den arm en over den linkerschouder heen geslagen, den rechterschouder bloot laten kon. Niets gewoners bij een dergelijk kleed dan dat één van de vier slippen in de hand gehouden of over den schouder naar voren geslagen wordt. Niets natuurlijkers dan dat het gewaad, als de handen en onderarmen naar buiten gestoken worden, in rijke plooien aan weerszijden van den pols naar beneden valt. Wat is hiervan op de Borobudur-reliefs terecht gekomen? Het aan weerszijden van den pols afhangende himation werd tot een split of inkeping in het gewaad tot de hoogte van de heup. Het verloor zijne vouwen, plooien en randen, zoodat het op een kamisool gelijken ging van boven vrij nauw sluitend om den hals en naar beneden slap en recht om de ledematen neerhangend. Door alle eeuwen van navolging en verandering heen bleef de linkerhand krampachtig de gewandslip vasthouden, terwijl ook, als verstijfde reste van wat eertijds was, de rechterschouder soms met een afhangende punt getooid bleef.

Hoezeer zich het Buddha-type op den langen weg van Gandhāra tot de Borobudur ook gewijzigd heeft, verschillende details hebben zich dus met merkwaardige handnekkigheid tot in de sculptuur van de Borobudur gehandhaafd. *Daaronder moet ook de bedekking van den geheelen romp en beide schouders bij de staande Buddha-figuren gerekend worden.*

Wat de zittende Buddha's betreft, wij moeten aannemen, dat zich bij hen de drapeering, die in Gandhāra slechts in combinatie met de dharmacakra- en bhūmisparçamudrā gebruikelijk was,

gegeneraliseerd heeft. Hetzelfde heeft op Java dus plaats gehad als in zoovele andere streken van Buddha-vereering in Vóór-Indië. Met dit onderscheid alleen, dat op de Borobudur de generalisatie zich strikt tot de zittende beelden beperkt heeft.

Gaan wij thans tot de *metalen* Buddha-beelden over. Wij hebben de bespreking hiervan tot het laatste uitgesteld, omdat zich hierbij afwijkingen voordoen, welke alleen uit het voorafgaande verklaard kunnen worden. Vergelijken wij de metalen en de steenen Buddha-beelden, dan valt alleereerst op, dat bij de eerste categorie eene geheel andere verhouding tusschen de staande en zittende figuren bestaat als bij de laatste. De staande, steenen, beelden, zoo merkten wij hiervóór op, zijn uiterst zeldzaam, de zittende daarentegen ontelbaar. Van de metalen beelden in de collectie van het Bataviaasch genootschap zijn een 40-tal in zittende en niet minder dan 19 in staande houding afgebeeld. In het Ethnographisch museum te Leiden bevinden zich 54 zittende tegen 20 staande Buddha's. Wel zijn dus bij de metalen beelden de zittende figuren verre in de meerderheid gebleven, maar de verhouding is sterk ten gunste der staande gewijzigd. Als wij opgemerkt hebben, dat alle zittende metalen Buddha's, evenals de steenen, den rechterschouder ontbloot hebben, valt ons als tweede punt van verschil op, dat van de staande beeldjes in Batavia slechts drie [1]) en in Leiden twee [2]) den geheel bedekten romp en rechterschouder vertoonen. Alle anderen hebben, evenals de zittende Buddha's, den rechterschouder ontbloot. Tegelijk zij er hier opgewezen, dat in Leiden alle exemplaren, voor zoover na te gaan, in de linkerhand de kleedslip houden,

1) Nos. 600a (goud) afkomstig van de desa Tjoembree, res. Kediri; 601 afk. desa Poeger Wetan, reg. Bondowoso; 602 afk. Bawean. Zie Dr. N. J. Krom, l. c. p. 15, 17 en 19.

2) Nos. 2464 en 2587. Zie Dr. H. H. Juynboll, Catalogus van 's Rijks ethnographisch museum Dl. V, p. 89.

behalve juist de beide met geheel bedekten romp; in Batavia van de 19 beeldjes 11, waaronder één, die den rechterschouder bedekt heeft.

Om deze verschillen met de sculptuur van de Borobudur te verklaren, kan men veronderstellen, dat de bronskunstenaars in het al of niet bedekt uitbeelden van den rechterschouder een middel vonden om de verschillende Buddha's van elkaar te onderscheiden. Dr. Krom wees reeds op de mogelijkheid, [1]) dat niet alleen Çākyamuni maar ook diens voorgangers afgebeeld konden zijn. Vooral Dīpaṅkara zou dan in aanmerking komen, waar uit twee bijschriften van de reeds vroeger genoemde Nepālsche miniaturen blijkt, dat deze Buddha op Java vereering genoot. Op het ééne miniatuur is Dīpaṅkara staande met ontblooten rechterschouder, op het andere in dezelfde houding met geheel bedekten romp voorgesteld. [2]) Deze, elkaar te niet doende, gegevens beletten ons de bronsjes met onbedekten schouder op grond van de drapeering als Dīpaṅkara te determineeren.

Dat de andere Mānuṣi-buddha's behalve Dīpaṅkara ooit uitgebeeld zouden zijn, is zeer onwaarschijnlijk, daar nergens blijkt, dat zij op Java vereerd werden.

Hetzelfde kan gezegd worden van de Pratyekabuddha's. Ook de Dhyānibuddha's blijven buiten beschouwing, daar anders alle vijf de bekende mudrā's wel bij de staande bronsjes vertegenwoordigd zouden zijn, hetgeen niet het geval is.

Op eene laatste mogelijkheid moet hier volledigheidshalve gewezen worden, dat nml. de beeldjes met ontbloote rechterschouders Bodhisatva's kunnen voorstellen. Om deze ketterij te verdedigen wijzen wij op vijf staande, steenen beelden, dateerend uit de Kuṣān-periode, drie in het Museum te

---

1) l. c. p. 15.

2) l. c. Pl. II, fig. 2 en 3.

Sārnāth, een te Calcutta en één te Lucknow, [1]) die alle de uiterlijke kenteekenen van Buddha's dragen, echter blijkens de inscripties op de voetstukken Bodhisatva's moeten verbeelden. Deze beelden vertoonen den rechterschouder ontbloot. Het zou dus mogelijk kunnen zijn, dat de bronsjes, die dezelfde eigenaardigheid vertoonen, als Bodhisatva's, d.w.z. als Buddha's vóór de „bodhi" moeten verklaard worden. Ondertusschen is ook dát niet zeer waarschijnlijk, vooral niet omdat de genoemde Bodhisatva figuur gewoonlijk de handen in abhayamudrā vertoont en de Javaansche bronsjes die meestal in vara- of vitarkamudrā hebben. Bovendien laten de Bodhisatva's de linkerhand in een vuist gebald op de heup steunen, terwijl bij de bronsjes, zooals bekend, die hand gewoonlijk de kleedslip houdt.

De mogelijkheden, dat de staande bronsjes een ander dan Çākyamuni zouden verbeelden, zijn hiermede wel uitgeput. Eene bevestiging van de onderstelling, dat de ontbloote rechterschouder een middel tot onderscheiding der verschillend Buddha's vormde, werd niet geleverd. Wij zijn dus geneigd deze eigenaardigheid, die de bronsjes zoo opvallend van de sculptuur van de Borobudur onderscheidt, als eene bijkomstigheid op te vatten, die bij de determinatie niet in aanmerking komt. Als wij dat doen ligt de verklaring van het verschijnsel voor de hand. Wij moeten ons dan denken, dat, evenals op de Borobudur de staande Buddha-bronsjes oorspronkelijk wellicht ook met geheel bedekten romp werden voorgesteld, maar dat door invloed van de drapeering der zittende beelden, de rechterschouder-ontblooting ook voor de staande beelden gebruikelijk werd. Wij kunnen ons dezen invloed des te gereeder verklaren, waar immers, tegenover het enorme aantal zittende, steenen, en ook metalen Buddha's, die als voorbeeld konden dienen, slechts een uiterst gering aantal staande op Java werd aangetroffen. Hetzelfde zou dan op Java met de bronzen als in Vóór-Indië met de sculptuur gebeurd zijn. Is onze verklaring de juiste, dan

1) Daya Ram Sahni l. c. p. 34.

zou daaruit voortvloeien, dat de enkele metalen beeldjes, die den Buddha met geheel bedekten romp voorstellen, het voor Java orthodoxe type vertegenwoordigen en op hoogen ouderdom aanspraak mogen maken.

Laten wij het al dan niet bedekt zijn van den rechterschouder als middel ter onderscheiding der verschillende Buddha's vallen, zoo blijft de mogelijkheid bestaan, dat de andere opgemerkte eigenaardigheid, nml. de kleedslip in de linkerhand, voor ingewijden eene bijzondere beteekenis had. De beeldjes, die deze bijzonderheid vertoonen, moeten dan op gezag van de autoriteit, die wij aan de Borobudur mogen toekennen, als Çākyamuni gedetermineerd worden, behoudens de enkele gevallen, waar een vara- of abhayamudrā aan Dīpaṅkara doet denken [1]). De andere bronsjes, welker beide handen ledig zijn, zouden wat betreft de mudrā's en wellicht nog andere details met de overeenkomstige beelden van de Borobudur vergeleken kunnen worden, waardoor, wanneer de tot heden onbegrepen tableau-reeksen van dat bouwwerk verklaard zullen zijn, hun identiteit ook vast te stellen ware.

---

1) Dr. N. J. Krom l. c. p. 15.



NGADANEESCHE HOOFDEN.

DE ROKKA'S VAN MIDDEN-FLORES

Met afbeeldingen.

DOOR

J. A. VAN STAVEREN.

INLEIDING.

Onder dezen titel wil ik trachten, gebruik makende van mijn tijdens een driejarig verblijf in deze streken verworven bekendheid met land en volk, eene beschrijving te geven van de bewoners van het gedeelte van het eiland Flores, dat zich in de nabijheid van den 121sten breedtegraad uitstrekt.

Ik heb dezen titel gekozen, omdat ook in vroegere geschriften, waarin over dit deel van Flores gesproken wordt, de streek met land van Rokka, de bewoners veelal met Rokka's, soms met Langa's of Wogo's werden aangeduid.

De naam Rokka is die van den ± 2300 M. hoogen en door zijn zuiveren kegelvorm opvallenden vulkaan, dien ieder, die ooit langs het eiland Flores gestoomd is, zich zal kunnen herinneren en waaromheen zich de bedoelde volkstam gevestigd heeft. De bevolking zelve kent dezen berg evenwel slechts onder den naam van Inerie; het woord Rokka is hun geheel vreemd. Dit is vermoedelijk afkomstig van zeevaarders als Endehneezen en Boegineezen, voor wie deze vulkaan een uitmuntend baken was en met wie de eerste bezoekers van Flores uiteraard het meest in aanraking kwamen. Daarom wordt in de praktijk de naam Rokka niet meer gebruikt en dit volk meestal naar een zijner voornaamste stammen — de Ngadastam — met Ngadaneezen betiteld, welke gewoonte ik mij voorstel hier te volgen.

Eerst thans een korte beschrijving van het gebied dat door de Ngadaneezen bewoond wordt.

In het Westen, en daarvan door de rivier de Wai Moké gescheiden, grenst het aan de streken bewoond door het Manggaraische element, in het Oosten, waar geen markante territoriale grenslijn is te trekken, aan het gebied bewoond door stammen van het Midden-Flores of Endehneesche type, terwijl in het Noorden de Manggaraiers en de Endehneezen deels vermengd, de Ngadastam omsluiten.

Het zijn de opvallende verschillen met hunne nevenstammen in zeden en gewoonten, in geaardheid en volkstype, en in kleeding en taal, steeds gehandhaafd gebleven door een strenge isolatie, die het Ngadavolk op zichzelf doen staan en daardoor mij aanleiding gaven tot het schrijven dezer schets.

Voor zoover mij bekend, is er nog weinig of niets gepubliceerd omtrent dit volk en zulks is geen wonder. Eeuwenlang is Flores, — evenals trouwens een groot deel onzer kolonien — voor den Nederlander een gesloten boek geweest. Slechts met de kustbevolking werd hier en daar eenige aanraking verkregen, doch de politiek van onthouding noopte niet tot het aanknoopen van relaties met het binnenland. Eerst in 1890 werd een tipje van den sluier opgelicht die over het onderwerpelijke gebied lag, door eene militaire expeditie, wier doel was een onderzoek in te stellen naar vermeende tinvelden in dit gedeelte van Midden-Flores. Het is bekend, hoe deze expeditie geen resultaten opleverde en de beide colonnes (een aan de Noord- en een aan de Zuidkust) het land weer verlieten; de aanraking met de bevolking, vooral met de toengenaamde „Rokka's", had zich beperkt tot een tamelijk vijandige. Eerst in 1907, nadat de hoofdplaats Endeh was afgeloopen, werd besloten tot ingrijpen en het was de bekende kapitein Christoffel, die met zijn maréchaussées den tegenstand in het binnenland brak en hiermede den weg voor onze duurzame vestiging baande. Ook de stam der Ngadaneezen werd door hem tot onderwerping gebracht en sinds 1908 is er een Civiel-Gezaghebber gevestigd te Badjawa, in het midden van het Ngadaland.

Bij de thans volgende beschrijving zal ik grootendeels het schema volgen, gebruikt door wijlen Prof. Dr. G. A. Wilken in zijn geschrift „Bijdrage tot de kennis der Alfoeren van het eiland Boeroe".

I. Maatschappelijke Instellingen.

a. Stam-indeeling.

De maatschappelijke indeeling van de Ngadaneezen is geheel gebaseerd op het familieverband.

Dit is te merkwaardiger, omdat zij hierin volkomen afwijken van de naburige stammen, bij wie de indeeling rust op territorialen grondslag.

De Manggaraiers kennen een grondeenheid — *tanah* — aan welks hoofd een z.g. *moreng tanah* staat; in het Endehsche gebied treft men hetzelfde begrip aan en heeten de grondbeschikkers *iné* (= moeder) *tanah*.

Het lijkt vreemd, dat in een streek als Ngada, waar de bevolking zoo dicht is, dat men op verscheidene plaatsen onafzienbare vlakten met tuinen aantreft, die — hun rechthoekige vorm laat zulks toe — zonder tusschenruimte aan elkaar grenzen, en de grond dus waarlijk niet zoo overvloedig is, de indeeling nog berust op genealogischen grondslag en niet reeds door den territorialen werd verdrongen. De reden hiervan is vermoedelijk te zoeken in het vroeger geleide zwervende leven, gepaard aan de groote afzondering, waarin het Ngadavolk — in een roep van strijdbaarheid staande — steeds heeft verkeerd.

De Ngadaneezen zijn ingedeeld in eenheden, die ik het liefst familiegenootschappen zou noemen en door hen *woi* worden geheeten. Deze *woi*'s vormen te zamen de verschillende *isi*'s of stammen.

Om tot de beteekenis der begrippen *isi* en *woi* te komen, dienen we terug te gaan tot de komst van deze bevolking in het thans door haar geoccupeerde gebied. Want bijna alle stammen verklaren van elders en wel uit het Westen

van over de Wai Moké te zijn gekomen en na vele omzwervingen en tijdelijke nederzettingen zich successievelijk definitief te hebben gevestigd in het tegenwoordige Ngadagebied. Dit zou naar de legenden te oordeelen 10 tot 15 geslachten, dus ± 200 tot 300 jaar geleden zijn.

Merkwaardig is, dat de bevolking, die thans het oostelijk gelegen Nageh en Keogebied bewoont, en tot den Endehneeschen stam behoort, vroeger rond den voet van de Wolo (= berg) Inélika, die midden in het Ngadasche ligt, heeft geleefd en omstreeks denzelfden tijd eveneens in oostelijke richting trok en daar hun tegenwoordige woonplaatsen bezette. Dit wijst dus op een voor ± 250 jaar op Flores plaats gehad hebbende volksverschuiving van West naar Oost, waarvan de oorzaak thans moeilijk is na te gaan.

Zooals gezegd, vestigden zich dus langzamerhand verschillende bevolkingsgroepen in het onderwerpelijke gebied en stichtten daar kampongs. Deze bevolkingsgroepen, die aangevoerd werden door een leider, heetten *isi*'s, die elk een eigen naam hadden. De leider van zoo'n bevolkingsgroep wordt thans nog als de stichter der betrokken *isi* beschouwd. De groote families of geslachten, waaruit een *isi* was samengesteld, vormden elk een *woi*, een woord dat geheel overeenkomt met ons „geslacht", die ook alle een eigen naam droegen. De *woi* van het *isi*-hoofd was steeds gelijknamig met den *isi*.

Toen men zich gevestigd had en een leider minder noodig was, de *isi*'s zich bovendien uitbreidden en meerdere kampongs stichtten, ging het begrip van *isi*-hoofd vrijwel verloren en zeer zeker de macht, die hij vroeger over zijn stamgenooten had. Daarentegen werd den afstammelingen van de stichters der *woi*'s, die feitelijk als familiehoofd fungeerden, eenige macht toegekend in zake grond- en adatquaesties. Of inderdaad zulk een *kăpala woi* iets in te brengen had, hing natuurlijkerwijze geheel van zijne persoonlijkheid af, doch over het algemeen genomen was dit zeer weinig en kan gerust gezegd worden, dat wat betreft eigen bestuur, in

deze streken er bij onze komst nog een anarchistische toestand heerschte. Zulks illustreert ook het feit, dat noch voor het *isi*-hoofd, noch voor het *woi*-hoofd een bepaalde titel bestaat; zij waren slechts de eersten onder hun gelijken.

Tot een bepaalde *woi* behooren thans natuurlijk verscheidene families, die behalve hun eigen naam, elk de naam van *ĕboe* dragen. Van enkele *woi*'s hebben de leden zich zelfs zoo uitgebreid, dat er zich nieuwe eenheden van de moeder-*woi* hebben afgescheiden. Dit zijn dan *ĕboe*'s die langzamerhand zoo groot zijn geworden, dat zij er een eigen voorouderververeering op na gingen houden en dus met de *woi*'s gelijkgesteld kunnen worden. De meeste *woi*'s zijn over meerdere kampongs verdeeld, in iedere kampong, waar een voldoend aantal *woi*-genooten wonen, vindt men een *woi*-hoofd. Als regel wonen in één kampong leden van meerdere *woi*'s door elkander.

Als voorbeeld van de grootte der *woi*'s en hun verdeeling, volgt hieronder een overzicht van de *woi*'s der *isi* Ngada, de voornaamste, doch volstrekt niet een der grootste *isi*'s.

No.	Naam	Zielenaantal.	Aanteekening.
1	Ngoi Ngada	464	Zij wonen verdeeld over 14 kampongs, waaronder 4, die tevens vermengd zijn met *woi*'s eener andere *isi*.
2	Ngoi Djawa	492	
3	Ngoi Koea	176	
4	Ngoi Timoe	52	
5	Ngoi Naroe	130	
6	Ngoi Sawoe	24	
7	Ngoi Sola	65	
—	Totaal *isi* Ngada	1403 zielen.	—

Het totaal aantal *isi*'s der Ngadaneezen bedraagt 12, het totaal aantal *woi*'s 141, verdeeld over 168 kampongs.

De bevolking der verschillende *isi*'s of *woi*'s leeft uiterst vreedzaam naast of door elkander. Dat het begrip van die

instellingen langzamerhand een beetje vervaagd is, moge blijken uit het feit, dat menige gewone man, die men naar zijn *isi* of zijn *woi* vraagt, geruimen tijd moet nadenken, vooral over het eerste, eer hij zich dit herinnert, als hem zulks tenminste nog gelukt.

Men onderscheidt verder bij de Ngadaneezen twee standen, de *ata kai*, oudere menschen, dat zijn zij die rechtstreeks afstammen van het oorsponkelijk stamhoofd of zijn medestichters, en de *ata kisa*, woordelijk, midden menschen, dat zijn de gewone lieden. Vroeger, vóór onze komst, bestond er nog een derde stand, die der *ata hoö* of slaven.

Een *kai*-vrouw mag nimmer met een *kisa*-man trouwen; hierop staat de zwaarste straf, n. l. die van ophangen, *pédi*. Daarentegen mag een *kai*-man wel met *kisa*-vrouwen huwen, doch het is *adat* dat hij tenminste ééne *kai*-vrouw neemt, daar slechts de kinderen uit *kai*-ouders geboren den hoogen stand volgen.

Uit het feit dat de *isi*- en *woi*-hoofden elkaar steeds van vader op zoon zijn opgevolgd en zij van de oorspronkelijke stichters door *isi* of *woi* afstammen, blijkt, dat zij altijd *ata kai's* zullen zijn.

Zoowel het huwelijk in, als buiten de *woi* of *isi* is geoorloofd. Zelfs buiten den stam b. v. met een Manggaraivrouw, doch zulks komt door de weinige aanraking slechts uiterst zelden voor. De vrouw volgt daarbij na haar huwelijk de *woi* van den man, de kinderen die van den vader.

Het overgaan van een man naar een andere *woi* is als regel niet mogelijk. Dit komt slechts voor in twee gevallen: n. l. bij het huwen zonder bruidschat en bij het in pandelingschap gaan. Men neemt dan de *woi* zijner schoonouders of van zijn schuldeischer aan. Het huwelijk, dat zuiver een familiezaak is, gaat overigens geheel buiten de *woi* om.

b. Familierecht.

1. Huwelijk.

Daar het gezin op patriarchalen grondslag gevestigd is en, zooals reeds eerder werd gezegd, er noch exogamie,



NAGEHERS. NGADANEEZEN.

noch endogamie bestaat, is het huwelijk tusschen broederskinderen geoorloofd. Niet geoorloofd zijn verbintenissen tusschen bloedverwanten, die elkaar nader dan in den 4en graad Romeinsch bestaan.

Verlovingen kent men niet; kinderhuwelijken komen evenmin voor.

Wel gebeurt het dat een huwbaar man het oog laat vallen op een meisje, dat nog te jong is om daarmede terstond in het huwelijk te treden. Kan hij het dan met de ouders van het meisje eens worden, dan wordt zij ten huwelijk beloofd aan den dinger en krijgt tot teeken hiervan een bepaald ringetje in de ooren. Hiervoor wordt nog geen bruidschat betaald; de ouders slachten alleen een varken ter eere van de gebeurtenis. Pas als het meisje huwbaar wordt, wordt de bruidschat voldaan en trekt zij bij den bruidegom in.

Bij alle huwelijken is het betalen van een bruidschat, *toene*, ook wel *ngawoe*, verplicht. Deze gewoonte is zoo ingeworteld, dat men meer kan spreken van een koop. Het huwelijk wordt geheel gelijkgesteld met een handelszaak; het gebruikelijk loven en bieden ontbreekt dan ook niet, terwijl bij dezen handel tevens crediet wordt verleend.

Eene maagd is het meeste waard; zij is kenbaar aan een krans van kort geknipt haar en nog witte tanden. Vraagt een man een meisje met nog witte tanden, dan betaalt hij drie sovereigns extra, die veelal reeds vóór het huwelijk worden voldaan. Dit is de z.g. *ngii bara*-gift (ngii = tanden, bara = wit). De bruidschat variëert overigens van 10 sovereigns, eenige *wea*'s, d.z. eigengemaakte goudstukken ter waarde van ± f 50, benevens paarden en karbouwen, tot enkele sovereigns en eenige paarden. Zulks is afhankelijk van den stand, het voorkomen en den leeftijd van de bruid. Gemiddeld kan men aannemen, dat voor eene jonge vrouw f 200.— tot f 400.— betaald wordt.

Het spreekt van zelf, dat dit een heele som is voor een gewonen man en in den regel kan hij deze pas na verloop

van jaren geheel betalen. Waar in het begin gezegd werd, dat het gezin op patriarchalen grondslag berustte, komt dit dan ook eigenlijk pas in toepassing als de geheele bruidschat voldaan is. Tot zoolang woont de jonge man veelal bij zijne schoonouders in en werkt voor hen; in ieder geval mag hij tot zoolang zijne vrouw nog niet naar zijn eigen huis meenemen. Heeft de man eigen gronden, dan bewerkt hij deze samen met zijne vrouw en betaalt van de opbrengst zijne termijnen.

Door de veelvuldige toepassing dezer regels schijnt men langzamerhand minder streng op de uitvoering te zijn geworden; tenminste als eenmaal de grootste helft van de *toené* afbetaald is, wordt dikwijls reeds verlof gegeven, dat de vrouw bij haar man intrekt. Echter moet hij dan vooraf beloven, desalniettemin de bruidschat geheel te zullen voldoen.

De familie van de vrouw laat trouwens niet na den bruidegom geregeld te manen om zijne schuld af te doen, waarvan veelvuldige geschillen het gevolg zijn. Dit te meer, omdat de bruidschat niet alleen aan den vader en de moeder der vrouw betaald moet worden, maar ook haar ooms van vaderszijde en haar broers recht op een gedeelte ervan hebben. Aan den anderen kant helpen de verwanten van den man hem meestal bij de betaling van de *toené*; eene gewoonte, die hij dan ook behoort te reciproceeren.

Sterft de man, alvorens de bruidschat geheel voldaan is, dan moet deze door zijn verwanten afbetaald worden.

Het instituut van het erfdochterschap *tii saoh*, letterlijk, het huis geven, komt nog wel voor. Is er een gezin met alleen dochters, dan zal men om het huis en de gronden, die van ouder tot ouder in de familie waren, te behouden, een der dochters bestemmen om na haar huwelijk in de ouderlijke woning te blijven; haar man trekt dan bij zijne schoonouders in. De bruidschat is in dit geval veel kleiner, soms zelfs nihil. Gelijk gezegd, gaat de man in dit geval over tot de *woi* zijner vrouw.

Schaking, *paroe fai*, d.w.z. wegloopen met een vrouw, komt slechts zelden voor. Men ziet het alleen gebeuren, wanneer de ouders tegen een huwelijk zijn, dat door de kinderen wordt gewenscht. Hierdoor worden de ouders dan meestal tot toegeven gedwongen. De bruidschat blijft in dit geval gelijk.

Monogamie is regel. Meer vrouwen te hebben is echter geoorloofd, doch men vindt dit alleen bij welgestelde personen, daar men dan meestal voor elke vrouw een afzonderlijk huis heeft. De eerste vrouw geniet geen bijzondere voorrang boven de latere, tenzij zij eene *kai*-vrouw is.

De mannen trouwen meestal op ± 18 jarigen leeftijd, de vrouwen wat jonger. Daar men reeds kan trouwen, zonder dat van de *toené* nog een cent betaald is, is het bedrag hiervan geen beletsel voor een vroegtijdig huwelijk.

Vrij geslachtelijk verkeer vóór het huwelijk komt niet voor. De Ngadaneezen staan, niettegenstaande hun geestelijk ontwikkeling gering is, zedelijk inderdaad op een zeer hoogen trap.

De plechtigheden bij het aangaan van een huwelijk, *dëkë fai*, zijn weinige. Heeft een jonge man genegenheid voor een meisje opgevat en merkt hij, dat deze beantwoord wordt, dan stelt hij eerst zijn ouders daarvan op de hoogte. Daarna begeeft hij zich van enkele trouwe vrienden vergezeld naar den vader der bruid. Na eenig over en weer praten, geven zijne makkers dezen kennis van het doel van hun komst en wordt hiermede instemming betuigd, dan wordt de dinger geroepen, die zich in afwachting ergens verdekt had opgesteld, en de omvang van de *toené* bepaald. Is het meisje maagd, dan worden de 3 sovereigns voor de *ngŭ bara* soms terstond medegebracht of anders wel een klein deel van den bruidschat; dit is echter volstrekt niet noodzakelijk.

Heeft de vader toegestemd, dan wordt zoo mogelijk nog dienzelfden dag het huwelijksfeest, *basa lima*, gevierd ten

huize van de bruid, waartoe de geheele familie van den bruidegom genoodigd wordt. De vader slacht een varken en zorgt voor de rijst en den gegisten palmwijn, waaraan de gasten zich te goed kunnen doen. Het is voor de familie der bruid verboden, *prë* [1]), om mede te eten; het overschot van de spijzen wordt door de gasten mede naar huis genomen.

Na afloop van het *basa lima*, keeren de genoodigden huiswaarts en kan het huwelijk als voltrokken beschouwd worden. De man kan onmiddellijk in zijn huwelijksrechten treden.

Symbolische handelingen, als het aanbieden van een sirihpruim, het samen rijst eten of iets dergelijks, hebben bij de echtvereeniging niet plaats.

2. Echtscheiding.

Echtscheiding, *ngèrë fai*, d. w. z. vrouw wegjagen, komt weinig voor. Het is regel dat de vrouw het huis van haar man niet meer verlaat tot aan haar dood. Loopt zij echter weg, of trouwt zij met een anderen man, dan behoort de bruidschat geheel teruggegeven te worden, in het eerste geval door de familie, in het tweede door den nieuwen echtgenoot. Alleen als de man haar wegjaagt of mishandelt, houdt zijn recht op de terugvordering van de *toené* op. Hij pleegt haar in dit geval een sirihblad te geven en doet daarmede afstand van alle rechten op haar.

Pleegt eene vrouw overspel, dan is dit volstrekt geen reden om het huwelijk te verbreken. De bedrogen echtgenoot eischt dan een vergoeding van ongeveer 10 sovereigns; of liever hij eischt meestal meer, doch de adat acht deze som voldoende. Niet vóór dat dit bedrag betaald is, is de vrede hersteld en het is alleen aan den aard van den Ngadanees — die niet spoedig naar de wapens grijpt — te danken, dat zich hierbij zelden bloedige tafereelen voordoen.

Bij de scheiding volgen de kinderen als regel de vrouw.

[1]) Maleisch: pěmali.

Het schijnt evenwel, dat op dit punt nog al veel vrijheid bestaat; zijn de kinderen jong, zoodat zij de moeder moeilijk kunnen ontberen, dan volgen zij de moeder altijd; zijn de echter ouder, dan laat men hen wel kiezen.

c. Erfrecht.

Zooals te verwachten is bij een op patriarchalen grondslag levend volk, erven alleen de verwanten in de mannelijke lijn en dus in de eerste plaats de zonen. Dochters zijn bij de erving geheel uitgesloten, tenzij er eene als erfdochter is gehuwd, in welk geval de nalatenschap op haar en hare nakomelingen overgaat.

Bij onstentenis van mannelijke afstammelingen erven de broers of hun agnaten. Bij algeheele afwezigheid van erfgenamen in de dalende- en zijlinie erven de ooms van vaderszijde of hunne mannelijke nakomelingen. In het vrijwel theoretische geval, dat er in het geheel geen erfgenamen zijn, zou de nalatenschap, volgens de meening van bevoegde zegslieden, aan het hoofd der betrokken *uai* moeten worden toegekend.

Het is verder gebruikelijk, dat indien bij het overlijden van den echtgenoot, minderjarige, mannelijke kinderen achterblijven, de moeder als tijdelijk beheerster en vruchtgebruikster optreedt, tot de kinderen op den leeftijd zijn gekomen, dat zij zelven over hun erfdeel kunnen beschikken.

De erfenis wordt over alle rechthebbenden in denzelfden graad gelijkelijk verdeeld. Daar b.v. een huis, een paard enz. bezwaarlijk verdeeld kunnen worden, moet dikwijls een schikking worden getroffen en past men dan over en weer bij. Bij gegoede lieden, die op ouderen leeftijd sterven, is reeds de wijze van boedelverdeeling van te voren bepaald. Dikwijls toch wordt door hen een groot deel van hunne velden en vee weggeschonken, in voorschot op het later te ontvangen erfdeel: een maatregel, die inderdaad aanbeveling verdient.

Voor de schulden, die de overledene eventueel mocht hebben achtergelaten, zijn de erfgenamen gezamenlijk aansprakelijk.

d. Grondrecht.

De grond is bij de Ngadaneezen geen communaal bezit; de *isi*, noch de *woi* beschikken dus als eenheid over gronden.

Integendeel, elke Ngadanees heeft zijn eigen stuk grond, waarop hij ten volle zijne bezits- en gebruiksrechten kan uitoefenen. Hij mag dien grond verkoopen, verpanden en verhuren, zelfs aan vreemdelingen; niemand kan hem zulks beletten.

Wenscht hij een nieuw terrein te ontginnen, zoo behoeft hij aan niemand toestemming te vragen; hij kan beschikken over alle ongebruikte grond die hem goeddunkt, mits hij zorgt niet een braakliggende tuin van een zijner collega's in te palmen. Het eigendomsrecht op braakliggende velden strekt zich n.i. haast onbepaald uit en kan soms tot na 20 jaar nog aangehaald worden.

Over het algemeen wordt niet vaak van grond verwisseld, hetgeen zeker pleit voor de goede hoedanigheid der grondsoort in Ngada. De meeste lieden hebben trouwens twee of meer tuinen, dus kan het systeem van braakliggen gemakkelijk toegepast worden. Daar in Ngada zoo goed als geen woud bestaat — dit is vermoedelijk door vroegeren roofbouw uitgeroeid — veranderen braakliggende stukken grond in alang-alang velden en zijn derhalve na omwerken onmiddellijk weer voor tuin te gebruiken.

De woeste gronden in hun geheel zijn te beschouwen als gemeen goed, waarop door niemand eenig bezitsrecht kan worden uitgeoefend; niet alleen de Ngadaneezen, ook vreemdelingen mogen ze ontginnen. Dit laatste lijkt vreemd, doch telkens valt bij het onderzoek der maatschappelijke instellingen in Ngada de groote mate van persoonlijke vrijheid op.

Evenals de woeste gronden zijn ook de bosschen, die zooals gezegd vrij schaarsch zijn, gemeen goed. Daar er niemand

individueele bezitsrechten op kan uitoefenen, — want waaraan zou hij deze ontleenen, tenzij hij of zijn voorouders ze zelf geplant hadden, — en de *o* noch de *isi* over den eigendom daarvan beschikken, kan iedereen van het hout dezer bosschen kappen tot het bouwen van woningen.

Hetgeen hier gezegd werd, geldt speciaal voor de groote bosschen op de Zuidelijke hellingen der bergen, die zich tot aan de kust uitstrekken; op alleenstaande boomen en boschperceelen, die zich dicht bij een kampong of *ladang* bevinden, doet men wel eigendomsrechten gelden.

Met de veel voorkomende bamboe daarentegen, is het anders gesteld. Deze wordt steeds rondom de kampongs aangeplant met het tweeledig doel: de huizen voor wind te vrijwaren — het meerendeel der Ngadakampongs ligt op een meer dan 1300 M. hooge hoogvlakte, waar het zeer guur kan zijn — en tevens steeds bouwmaterialen in de nabijheid te hebben. Iedere familie heeft hier haar eigen bamboestoelen, die geregeld worden bijgeplant en door haar alleen opgebruikt mogen worden.

Behalve verschillende vruchtboomen, die meestal in de eigen tuinen zijn geplant, heeft de Ngadanees natuurlijk zijn eigen arènpalmen; vooral deze zijn een onontbeerlijk bezit, daar zij hem de geliefkoosde palmwijn, *moké*, leveren. Deze boomen worden dan ook geregeld door bijgeplant.

De gronden, die partikulier in bezit zijn, worden gewoonlijk van eene omheining voorzien, ofschoon dit niet verplicht is: doch dan bevinden zich in ieder geval op de vier hoeken merkteekenen om de grenzen ten allen tijde te kunnen herkennen.

Een weiderecht bestaat niet; men kan zijn vee laten grazen, waar men wil.

c. Strafrecht.

Bij de primitieve rechtsbegrippen dezer sterk geisoleerd geweest zijnde bevolking spreekt het vanzelf, dat men tot

onze komst slechts het „jus talionis" kende. Door de heerschende anarchie evenwel, kon men zelfs in deze streken niet van een bepaalde strafmaat voor bepaalde vergrijpen spreken, niettegenstaande men in de nevengebieden iets aantreft, wat daarnaar zweemt.

Voor het dooden van een mensch kon het wraakrecht worden afgekocht voor een som, die afhankelijk was van den macht en den invloed van den wreker, doch meestal de 30 sovereigns overschreed.

Bij diefstal van een paard of van een karbouw, — een in deze streken vaak voorkomend vergrijp — werd de schuldige vaak, zoo hij op heeterdaad betrapt werd, gedood; soms ook nam men genoegen met eene vergoeding van een tot vijf exemplaren van de gestolen diersoort.

Slechts op één feit stond onvoorwaardelijk de doodstraf door middel van ophangen, *pédi*, n. l. op het uitoefenen van den bijslaap door een *kisa*-man met eene *kai*-vrouw. De vrouw ging hierbij echter vrij uit, zooals trouwens ook bij overspel het geval is; men scheen dit aan het huishoudelijk recht van den echtgenoot over te laten. De overspeler moest een bepaald bedrag, meestal ± 10 sovereigns aan den bedrogen echtgenoot uitkeeren. Lijf- en vrijheidstraffen waren niet bekend.

In gevallen van twijfel, als er niet voldoende getuigen of aanwijzingen konden worden verkregen, werd vroeger veeltijds het godsoordeel, *koboki*, toegepast. De beschuldigde moest een stuk varkensvet, dat in een grooten pot met kokend water dreef, met de bloote hand daaruit halen. Liep hij daarbij geen brandwonden op, dan was zijn onschuld bewezen.

Soms ook liet men den beklaagde een eed afleggen, dat hij niet schuldig was; durfde hij zulks niet, dan was dit een bewijs van zijn schuld. Het zweren, *tjadji*, bestaat in het opnemen van een handvol zand van den grond en deze opeten, nadat men de volgende formule gezegd heeft: „*Mali djaoe të gëoh në kaoe, nadoe bala gha até djaoe*"



NADOE.

hetgeen wil zeggen: „als ik thans niet de waarheid spreek, moge de *nadoe* en de *baka* (zie onder vooroudersvereering) mijn hart opeten".

In de praktijk koestert men voor het uitspreken van deze formule weinig vrees; als de eene partij op wit zweert, durft de andere, zonder blikken of blozen, groote hoeveelheden zand op zwart te verslinden.

II. Godsdienstige Instellingen.

a. Godsdienstige begrippen.

De godsdienst der Ngadaneezen is een spiritistische. Men gelooft aan een onnoemelijk aantal geesten, die verdeeld kunnen worden in goede geesten, *déwa*, die in de lucht leven, en kwade geesten, *nitoe*, die onder den grond huizen.

Ofschoon zij zich van die geesten uiteraard slechts eene vage voorstelling kunnen maken, nemen ze toch aan, dat deze eene menschelijke gedaante hebben. Zij kennen hun echter geen scheppingskracht toe, want als men vraagt, wie de bergen, de rivieren, de menschen en de dieren geschapen heeft, blijven ze het antwoord schuldig. Ongelukken, ziekten en den dood veroorzaken de *nitoe's*; de *déwa's* daarentegen voorkomen een en ander. Van een doode heet het, dat een *nitoe* hem of haar heeft opgegeten.

De Ngadanees gelooft verder, dat ieder mensch een ziel, *mai* heeft, die in het lichaam huist; waar weet hij niet precies, maar vermoedelijk ergens in de borst. Bij droomen ververlaat deze ziel tijdelijk het lichaam en beleeft de gedroomde avonturen; bij den dood verlaat zij het lichaam voor goed. Na den dood houden deze zielen zich op in het zielenland, waarvan men ook maar een zeer vaag idee heeft; de meesten meenen, dat het ergens aan de Zuidkust, dicht bij het strand ligt.

De algemeene naam, zoowel voor *déwa*'s als voor *nitoe*'s en de geesten van de afgestorvenen is eveneens *mai*, hetgeen

dus met ons begrip geest overeenkomt. Een gestorven persoon verandert echter niet in een *nitoe* of *déwa*.

Voor de vereering van de verschillende *mai*'s maakt de Ngadanees geen gebruik van beelden of andere voorwerpen; hij acht de zielen geheel vrij en aan niets gebonden te zijn. Op de plaatsen evenwel, waar hij ze vereert, plaatst hij lange overeindstaande steenen, waartegen, onderaan, eenige platte zijn gelegd. Deze steenen zelf worden door hem niet vereerd; ze dienen hem eenvoudig als offeraltaar. In de kampongs vindt men liefst langs den rand van de terrassen, die men er altijd aantreft, heele rijen van deze opstaande steenen, *watoe lewa*, lange steen geheeten. Deze typische monolithen, die uit eene gemakkelijk splijtbare steensoort bestaan, worden door hen met veel moeite uit de dikwijls loodrechte rivierwanden gebroken. Op deze *watoe lewa* wordt geofferd aan de *déwa*'s, en men meent dan ook, dat deze zich in den regel in de nabijheid daarvan ophouden.

Aan de *nitoe*'s wordt zelden geofferd. Zij huizen onder den grond en kunnen daaruit te voorschijn komen door de openingen, waarvan ook het water gebruik maakt. Ingeval zij vereerd worden, geschiedt dit daarom bij de bronnen of ook wel in de nabijheid van rivieren.

Bij de vereering van de geesten van afgestorvenen wordt onderscheid gemaakt tusschen de geesten van kortelings overledenen, *mai ĕboe*, en die van personen, die gerekend kunnen worden tot de voorouders of stamvaders te behooren. Deze laatste heeten *mai pĕnoesi*, pĕnoesi = voorouders en zullen in een apart gedeelte worden besproken.

De *mai ĕboe* worden in huis vereerd; men brengt hun aldaar offers op een bepaald plekje nabij den vuurhaard. Aan een opperwezen, boven de *dewa*'s en *nitoe*'s staande, gelooven de Ngadaneezen niet. Echter is er één geest, den naam dragend van Sili Ane Woenga, die eene speciale vereering geniet, omdat hij beschouwd wordt als de geest van den regen en in verband daarmede tevens van den landbouw.

Het is Sili Ane Woenga die de rijst aar doet zetten en de mais haar kolven laat schieten. Hij wordt daarom ook gehuldigd buiten de kampong, veelal in de tuinen, waar men eenige *watoe lewa*'s opricht, liefst in de schaduw van een bosch arènpalmen; deze plaats heet „*dewa lokka*". Vaak wordt daar nog een houten of bamboehuisje bijgebouwd, dat den naam draagt van *kèka*, *ladang*-huis, *lokka*. Hier wordt elk jaar geofferd op een kampongsgewijze vastgestelden datum; het feest, dat daarmede gepaard gaat, heet *rĕba*.

Ten slotte is er nog een *mai*, die den naam van Noa draagt, en als oorzaak beschouwd wordt van veeziekten. De nog al veel voorkomende septichaemia epizootica bij karbouwen wordt o.a. aan Noa toegeschreven en ingeval van een epidemie worden hem offers gebracht op de plaatsen, waar het vee gewoonlijk verblijft.

De Ngadaneezen zijn niet fanatiek in hun godsdienst; hun kennis daarvan en hun ijver daarvoor is maar matig, terwijl hun opvattingen dikwijls vrij liberaal zijn. Priesters kent men niet. Wel zijn er in elke kampong gewoonlijk een of twee oude vrouwen, z.g. *lima mali*, van wie men eene nauwere relatie met de geestenwereld onderstelt. Zij worden geraadpleegd bij ziekten en bij bevallingen en werken veel met tooverdrankjes of geheimzinnige kruiden. Bij feesten, waarbij geofferd moet worden, geschiedt zulks echter onder leiding van een van de oudsten of van het hoofd der *woi*.

b. Vooroudersvereering.

Waar de stamindeeling der Ngadaneezen op het familieverband berust, behoeft het niet te verwonderen, dat bij hun eeredienst een belangrijk deel gewijd is aan de voorouders, door hen *pĕnoesi* geheeten.

En daar de *woi* een familieëenheid is, geschiedt die vooroudersvereering dan ook *woi*'s-gewijze. Is een *woi* over meerdere kampongs verdeeld, hetgeen regel is, dan heeft deze per kampong *woi*'s-gewijze plaats.

Deze vereering van de *woi*-voorouders geschiedt door het oprichten van een *nadoe*. Dit is een zware, vaak kunstig besneden houten paal, die van boven in eene vork eindigt; bij de samenkomst van de tanden dezer vork bevindt zich een cirkelvormige uitholling. Op den paal is een kegelvormig *alang-alang* dak geplaatst, waarop soms een primitieve figuur van een gewapenden man van stroo is nagebootst. Rondom den voet van de *nadoe* liggen verscheidene platte steenen.

Bij elke *nadoe* behoort eene *baka* op eenigen afstand daarvan gebouwd, doch eveneens midden in de kampong geplaatst. Deze *baka* is een huisje, dikwijls van mooi besneden planken gemaakt, dat geheel overeenkomt met het gewone huizenmodel, behalve dat in den regel de voorgalerijen er aan ontbreken. Stelt de *nadoe* het zinnebeeld van den mannelijken voorouder voor, de *baka* is het symbool van de vrouwelijke, waarmede men niet onaardig het idee van het huis schijnt te verbinden. Zoowel *nadoe* als de *baka* hebben een naam; deze is die van een der voorouders en diens vrouw, doch dit hoeft volstrekt niet een stamvader der *woi* te zijn. Tot zoover schijnen trouwens vele Ngadaneezen hun stamboom niet terug te kunnen voeren.

Het aantal *nadoe's* in een kampong is verschillend.

Één *nadoe* is als regel opgericht door het *woi*-hoofd en draagt den naam van den stichter der *woi*. Wordt een *nadoe* bouwvallig, dan hoort deze door de nakomelingen van den oprichter door een nieuwe met denzelfden naam vervangen te worden. Heeft men echter veel *woi*-genooten in een kampong en is daaronder een welgestelde, dan meent deze vaak door het oprichten van een eigen *nadoe*, een den voorouders welgevallig werk te doen en laat hij deze met de bijbehoorende *baka* vervaardigen. Hij doopt deze dan met den naam van een zijner voorouders en het is zijn *ĕboe*, die deze *nadoe* huldigt. Is deze *ĕboe* zeer groot geworden en heeft zij sedert jaren haar eigen *nadoe*, dan kan men haar met eene *woi* gelijkstellen en wordt zij ook wel aldus genoemd. Zij



BAKA.

blijft evenwel altijd ondergeschikt aan de *woi*, waaruit zij oorspronkelijk is voortgekomen. Bij de inwijding van de *nadoe* en de *baka* behoort een groot feest te worden gegeven door den oprichter en juist dit feest maakt het plaatsen van een *nadoe* tot een zeer kostbare geschiedenis. Hebben in een kampong, waar nog geen *nadoe* hunner *woi* is, een aantal *woi*-genooten zich gevestigd en bedraagt hun aantal meer dan 10 huizen, dan is het gewoonte, dat zij gezamenlijk een *nadoe* oprichten. Er zijn groote kampongs, die tot 8 *nadoe's* tellen.

De *nadoe* wordt gebruikt om er de karbouwen aan vast te binden, die door de *woi*-genooten worden geslacht. Een deel van het bloed van de karbouw wordt aan den paal van de *nadoe* gesmeerd, zoodat deze na verloop van jaren een zwart, geteerd voorkomen heeft en de ingesneden versiering niet meer zichtbaar is. Verder is de *nadoe* de offerplaats voor de zielen der *pĕnoesi*; het offer wordt boven in de uitholling van den *nadoe* gelegd.

De *baka* dient voor het ontvangen van de offers bestaande uit varkens- en kippenvleesch, welke nimmer aan de *nadoe* gebracht mogen worden. Ook zitten bij feesten de voornaamste lieden van de *woi* wel in dit huisje. Daar de *nadoe* en de *baka* in het midden van het kampongplein staan, worden verder bij feesten de dansen daaromheen uitgevoerd.

De *nadoe* en de *baka* worden evenwel niet beschouwd als de vaste verblijfplaatsen van de *mai pĕnoesi*. Men schijnt te meenen, dat deze geesten zich hier alleen bij feestelijke gelegenheden bevinden; als regel vertoeven ze in den *anajè*, dat is een klein hokje van bamboe en alang-alang, dat zich boven op het dak van het huis van den oprichter der *nadoe* bevindt. Alleen de oprichters van *nadoe*'s hebben zoo'n *anajè* op hun huis. In een kampong zal men dus steeds evenveel *nadoe*'s en *baka*'s als *anajè*'s aantreffen; de *nadoe*'s kunnen van verschillende of van denzelfden *woi* zijn.

De *nadoe* en de *baka* moeten overigens, evenmin als de *watoe lèwa* en de *déwa lokka* als heilige plaatsen beschouwd

worden; trouwens die kent de Ngadanees in het geheel niet. Integendeel, ik heb meermalen gezien, dat een familie, wier huis hersteld moest worden, het volstrekt niet profaan vond, om zoolang in de *baka* te gaan logeeren.

c. Offers.

De offers, *paoe*, zou men kunnen onderscheiden in de gewone, die als het ware uit sleur geschieden, en die welke tengevolge van buitengewone omstandigheden gebracht worden.

De eerste worden alleen gebracht aan de geesten der afgestorvenen.

De Ngadanees zal nimmer een varken of een kip slachten, zonder een klein stukje daarvan te offeren aan de *mai ĕboe*. Elk huis heeft daarvoor een bepaald offerplaatsje, meestal een uitholling in een van de balken, waaruit de vuurhaard is samengesteld. Deze offers aan de *mai ĕboe* moeten altijd gekookt en toebereid zijn en bestaan uit een stukje van de lever van het geslachte dier, benevens een beetje rijst.

Daarentegen worden bij feesten en ook bij ziekten of rampen speciale offers gebracht, in het eerste geval aan de *mai pĕnoesi*, in de laatste gevallen aan de *déwa*'s; deze offers zijn verschillend naar gelang van de bestemming.

Om zich bij ziekte of ongeluk de steun van de *déwa*'s te verzekeren, worden hen offers gebracht op de *watoe léwa*'s in de kampong. Is het ongeval niet ernstig, dan offert men een klapper, waarvan men het water over de steenen giet en de vrucht verder aan den staanden steen ophangt, of een paar eieren. In belangrijke gevallen slacht men een dier, waarvan evenwel slechts een stuk van de lever behoeft geofferd te worden en waarbij men wat rijst voegt. De offers aan de *déwa*'s behooren eveneens toebereid en dus gekookt te zijn.

Onder het offeren spreekt men den wensch uit, dat het *déwa* gunstig moge stemmen en het doel, waarvoor de offers gebracht worden, bereikt moge worden.

Alleen bij feesten wordt aan de geesten der voorouders geofferd met dien verstande, dat aan de *nadoe* alleen karbouwenvleesch mag worden geschonken, terwijl alle andere soorten van vleesch in de *baka* worden neergelegd. Dit vleesch behoort altijd rauw te zijn en te bestaan uit een stuk lever.

Bovendien worden eenige handenvol bloed van het geslachte beest aan den paal van de *nadoe* gesmeerd.

Het brengen van deze offers gaat niet met gewijde handelingen gepaard; de gever zegt alleen met eenige stemverheffing: „*nadoe, baka, gha atè gamba, djaoe wèki mai mai bèti*", hetgeen wil zeggen: „*adoe* en *baka*, eet dit stuk karbouwenlever, opdat ik geen koorts en geen ziekte krijge".

Het is een vaste gewoonte, dat iemand die een feest geeft, nadat hij aan den *nadoe* en *baka* zijner eigen *woi* geofferd heeft, tevens al de andere *nadoe*'s of *baka*'s in de kampong een gave doet toekomen. Waarop dit gebruik, dat veel van een beleefdheid heeft, gegrond is, heb ik niet kunnen uitmaken.

Aan Sili Ane Wonga worden lever, rijst, *oebi*'s en andere jonge veldvruchten op de *dèwa lokka* geofferd ter gelegenheid van het *rèbàfeest*. Overigens is het gewoonte, dat als men den tuin gereed heeft om het zaad te ontvangen, men in het midden een klapper aan een stok vastbindt, opdat de vruchtbaarheid van den grond groot zij.

Aan Noa wordt enkel geofferd bij veeziekten.

Aan de *nitoe* wordt zooals gezegd haast nimmer geofferd. Dit geschiedt echter soms, als een persoon na het baden in een rivier ongesteld is geworden en men dus meent de plaats van de ziekteaanbrengende *nitoe* te weten. Aldaar worden dan kokosnoten of vleesch neergelegd.

d. Bijgeloovigheden van verschillenden aard.

Zooals bijna alle indische volkeren, kennen ook de Ngadaneezen een verbodsbepaling, waardoor het niet geoorloofd

is, bepaalde dingen te doen, wil men zich niet den toorn der geesten op den hals halen. Deze bepaling, overeenkomende met het Maleische *pĕmali*, heet bij hem *pire*.

Zoo is het *pire* om slangen en muizen of ratten te eten. Dit is op het gebied van de voeding de eenige verbodsbepaling; overigens mag de Ngadanees alles eten en maakt hij daarvan een ruim gebruik: kraaien, honden, katten, zelfs rauwe larongs, worden door hem genuttigd.

Verder is het *pire* om na den dood van een familielid dienzelfden dag in de tuinen te werken; de rijst zou daardoor eveneens sterven. Evenmin mag men *ladang*-werk verrichten als men pas van de jacht thuis komt en daarbij dieren gedood heeft.

Men mag ook niet medeëten van een maaltijd, dien men een ander aanbiedt; dit geldt echter niet voor *sirih* en *pinang*, die als beleefdheid steeds over en weer aangeboden worden.

Sterft een vrouw in het kraambed — men noemt dit *bèta foeni* — dan is de toegang tot het sterfhuis gedurende 10 dagen verboden voor alle omwonende menschen; alleen de huisgenooten mogen er binnengaan. Het is bovendien *pire* in zoo'n geval iets te leenen uit dat huis als: hout, water, kookgerei, enz; men dient alles, dat in verband met die woning staat, zooveel mogelijk te mijden gedurende dit tijdperk. De begrafenis van de gestorven vrouw heeft overigens op de gewone wijze plaats.

Ook in verband met de zwangerschap treft men verschillende *pire*-voorschriften aan. Zoo is het voor den man verboden tijdens de zwangerschap zijner vrouw dieren te dooden of hout te hakken; doet hij het toch, dan komt het kind met een hazenlip ter wereld. De vrouw mag in dien tijd van een anderen man geen sagoeweer aannemen.

Het eenige beest dat de Ngadaneezen in gewone omstandigheden niet mogen dooden is de hagedis, *gèbé*, (spreek uit hollandsche g); als hij dit zou probeeren, zou het hem zware hoofdpijnen bezorgen.



WATOE LEWA.

Het aantal *pire*-voorschriften is vrij groot, doch overtreding ervan komt zelden voor; geschiedt zulks toch dan kan men zich in den regel door eenige ceremoniëele handelingen aan de kwade gevolgen onttrekken. Is men b.v. toch het sterfhuis eener *bèta foeni* binnengegaan, dan is het voldoende om daarna een bad te nemen en een offer aan de *déwa* te brengen, om zich te vrijwaren tegen den toorn der geesten.

De Ngadanees kent ook het begrip van het door een booze geest bezeten zijn, hetwelk meer algemeen bekend is onder den Molukschen naam van *soewangi*, doch door hen *polo* wordt geheeten. Dit begrip is zoo verbreid, dat haast altijd de dood van ieder, die eenigszins plotseling op nog jeugdigen leeftijd aan een interne ziekte sterft, aan *soewangi*-invloed geweten wordt.

Vroeger werden de lieden, die door de openbare meening als *polo* waren aangeduid, steeds gedood. En als men het kwaad, door hen veroorzaakt, grondig wilde herstellen, dan werd het volwassen gezin van den ongelukkige uitgemoord, diens kleine kinderen als slaven verkocht en zijn bezittingen onderling verdeeld. Het is zeker, dat men vroeger ook menigmaal van het voorwendsel van *polo* heeft gebruik gemaakt, om een vijand uit den weg te ruimen, of om zich te kunnen verrijken met de goederen van anderen. Het is uiterlijk niet te zien aan personen of zij *polo* zijn of niet. Maar enkele geheimzinnige handelingen, terughouding, afzondering e. d., kunnen alle reeds een grond vormen voor verdenking. Tegenwoordig worden de *soewangi's* door den invloed van ons bestuur echter niet meer gedood.

De Ngadanees heeft de gewoonte om voor hij iets belangrijks gaat ondernemen, de gezindheid van de *déwa's* te raadplegen. Dit geschiedde vroeger vooral vóór het ondernemen van een slavenroof of van een aanval op een andere kampong; thans doet men dit nog wel eens voor het ple-

gen van een diefstal. Het voornaamste middel om zich een denkbeeld te vormen van den te verwachten uitslag is het branden van een bamboe, *tibo bĕtoh*. Men neemt hiervoor een dun bamboetwijgje van ± 0.50 M. lengte, dat uit meerdere geledingen moet bestaan. Van dit takje wordt een der geledingen in het vuur gehouden, tot de daarin verhitte lucht de bamboe met een knal doet openspringen. Van de daardoor ontstane scheur hangt het af, of de onderneming zal slagen of niet; loopt de scheur door tot aan de beide aangrenzende knoopen, dan is zulks een gunstig teeken; is dit niet het geval, dan doet men beter met de onderneming nog een beetje te wachten.

Van dit *tibo bĕtoh* is in 1909 handig gebruik gemaakt door den toenmaligen Civiel Gezaghebber, den helaas te vroeg gestorven 1sten Luitenant G. D. Spandaw, bij het nemen van de versterkte kampong Radja. Hij had vernomen, dat men daar elken avond een bamboe brandde die dan uitwees of er voor den komenden nacht iets te wachten was; waren de teekenen ongunstig dan waakte de geheele bezetting, in het tegenovergestelde geval ging men rustig slapen. Luitenant Spandaw zond toen een spion in de versterking, die hem bericht zou komen brengen, zoodra de bamboe gunstig gebrand had. Dit geschiedde en zoo kon de kampong zonder veel verliezen onzerzijds overrompeld worden.

Behalve de bamboe, kan men ook de darmen van een pas geslacht kuiken raadplegen; deze methode heet *toeka manoe*. Uit de ligging van de verschillende darmkronkels kan men den afloop eener onderneming voorspellen. Deze orakels kunnen door iedereen geraadpleegd en uitgelegd worden.

In enkele kampongs treft men een of twee oude vrouwen, *lima mäli*, aan, die bedreven zijn in het behandelen en genezen van ziekten. Ofschoon deze vrouwen, gelijk ook uit den naam blijkt *lima mali* = behendige handen, eigenlijk niets



HOOFDENWONING MET „ANAJÈ"

met de geesten te maken hebben en haar werk slechts bestaat in masseeren, helpen bij bevallingen enz, hebben zij zich toch een groot ontzag weten te verwerven. Zij beoordeelen door betasten en kloppen of een kwaal doodelijk is of niet, en verschaffen zoo noodig kruiden en drankjes ter genezing. Evenals bij ons sommige kwakzalvers, trachten zij door het prevelen van formulieren, het bereiden van vreemde afkooksels enz., haar arbeid met een geheimzinnig waas te omgeven, om daardoor een nauwer verband met de geestenwereld te doen vermoeden. Bij godsdienstige plechtigheden vervullen zij echter geen rol.

III. Volksgebruiken van Algemeenen Aard.

a. Begrafenis en Geboorte.

De begrafenis van den Ngadanees wordt beheerscht door de vraag: „is hij of zij aan een gewelddadigen dood gestorven of niet?"

In het tweede geval, dat tegenwoordig gelukkig als het normale kan worden beschouwd, mag hij in de kampong begraven worden; in het eerste geval niet. De begrafenis in den kampong heeft plaats vóór het huis van den overledene; hier wordt een circa 2 M. diepe put gedolven met een cirkelvormige doorsnede van ± 1 M. middellijn. Het lijk wordt in verschillende geweven doeken, behoorende tot de kleeding van den Ngadanees, gewikkeld en dan gebonden in de hurkende houding, waarin men het, voor dat verstijving intreedt, buigt. Bij deze houding zijn de beenen niet gekruist en steunen de ellebogen op de knieën, de handen tot een vuist gebald naast het hoofd. Het lijk wordt zoo gebonden, dat het aangezicht onbedekt blijft, doch later zoonoodig eveneens bedekt kan worden. Daarna wordt het lijk in den kuil neergelaten en door een man die zich op den bodem bevindt in de vereischte rechtovereindzittende houding gebracht. De gestorvene krijgt geen geld of voedsel mede, doch als het lijk op zijn plaats

is, wordt door de open gelaten ruimte in de doeken bij het hoofd een steentje benevens wat water naar binnen geworpen. Dit geschiedt om de familie van den overledene voor ziekten te behoeden. Daarna wordt de doek over het aangezicht van het lijk getrokken en de kuil dichtgeworpen, terwijl de verwanten, voornamelijk de vrouwelijke, onder een verschrikkelijk weegeklaag, dat de heele ceremonie opluistert, handen vol zand in het graf strooien. Na de begrafenis vertoont het graf een heuveltje van ± $^1/_2$ M. hoogte, op welks top een klapperdop wordt geplaatst. Na verloop van eenige maanden verdwijnt deze heuvel door inzinking van den grond en wijst niets meer de plek aan, waar de doode begraven is. Trouwens indien men de gewoonte volgde, steenen of palen op de graven te plaatsen, zou de kampong na verloop van jaren onbegaanbaar worden. Wel wordt soms direct na de begrafenis de opgehoopte aarde omgeven door eenige in de grond gestoken bamboelatjes of wat ronde steenen, doch een en ander wordt na eenige maanden weer opgeruimd.

Sterft een persoon een gewelddadigen dood, hetgeen men in den uitgebreidsten zin van het woord moet opvatten, dus niet alleen bij doodslag of moord, maar ook bij ongelukken, verbranding, verdrinking, enz., dan mag zijn lijk niet in de kampong begraven worden, doch geschiedt zulks er buiten, ofschoon dicht in de nabijheid. Het lijk mag dan ook niet in de hurkende houding begraven worden; men geeft het een gestrekte houding met de linkerhand boven het hoofd uitgestrekt. Zoo wordt het ingewikkeld en gebonden en in liggende houding in een langwerpigen kuil begraven. Buiten elke kampong treft men in den regel enkele gemeenschappelijke graven aan voor aan een gewelddadigen dood gestorven personen. Deze lieden worden naast elkaar begraven en aan het hoofdeinde van het graf wordt een kleine opstaande steen geplaatst. Het aantal overeindstaande steenen geeft alzoo het aantal lijken aan, dat het graf bevat; dit is door daarop gelegde platte steenen afgesloten.

Deze graven lijken iets op de *watoe léwa's* behalve dat zij veel kleiner zijn en de breede kant van de opstaande steenen naar voren is gekeerd, instede van zooals bij de *watoe léwa's* de scherpe zijde. Deze overeenkomst is wellicht de oorzaak geweest dat in de Notulen der Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen Deel XLVIII — 1910, aflevering 3 en 4 een brief wordt aangehaald van den Heer Rouffaer, waarin hij schrijft over monolithische grafsteenen in de kampongs, doch waarbij hij een foto van de *watoe léwa's* reproduceert. In de kampongs zijn de graven niet door steenen aangegeven. Dit komt bij hooge uitzondering voor als men de begraafplaats van een zeer belangrijk persoon niet aan de vergetelheid wil prijs geven, en men vindt die graven dan ook maar in enkele kampongs. De monumenten, die dan worden opgericht zijn verschillend en wellicht afhankelijk van het artistiek gevoel der ontwerpers. In kampong Bo Manoeh heb ik er een gezien gevormd door 3 opstaande steenen; in kpg. Takka een in den vorm van een hunnebed n. l. 3 half in den grond staande steenen en daarop een platte ronde steen als een tafelblad; in kpg. Boba ten slotte een in den vorm van een graftombe n.l. van een ongeveer rechthoekig paralellopipedum.

Den dag van de begrafenis is er een kleine maaltijd voor de nabestaanden, de klaagvrouwen en de andere helpers. Tien dagen na den dood wordt het doodenfeest, *nékoe mata*, gegeven. Bij arme lieden en kleine kinderen heeft dit gewoonlijk niet plaats; bij rijke voorname personen daarentegen is dit een groot feest, waarop soms tientallen paarden en karbouwen en honderdtallen varkens geslacht worden. (Zie verder onder „Feesten").

Bij de geboorte van een kind worden minder regelen in acht genomen. Behalve als het een eersteling is, neemt men er zelfs weinig notitie van en wordt er geen feest gegeven. Bij de geboorte van het eerste kind geeft men na 2 dagen

het *géoe noeké*-feest, waarbij een of meer varkens worden geslacht. *Géoe noeké* wil zeggen de deurpost, *noeké*, wiegen; dit is een handeling die de moeder moet verrichten, alvorens na haar bevalling het huis te mogen verlaten, en deze gaat soms met een feest gepaard.

Bij de bevalling wordt aan de moeder hulp verleend door de reeds meergenoemde *lima mali*. Deze verlicht de pijnen door wrijven en kloppen, zorgt voor de navel behandeling van het kind en wascht het na de geboorte. Zij krijgt daarvoor een kleine belooning in den vorm van verschillende eetwaren.

Het kind krijgt dan zijn naam, in den regel ontleend aan een der voorouders; deze namen zijn altijd tweelettergrepig b. v. Wagé; Djawa; Netto; Toeré; Latja; enz. Ter nadere aanduiding wordt daar later de naam van den vader (in enkele gevallen van de moeder) achtergevoegd b. v. Wagé Mawo, Netto Bei, Toeré Waroe, Latja Loddo enz.

b. Besnijdenis, tandenvijlen, haarscheren en rouw.

De besnijdenis bestaat niet meer bij de Ngadaneezen; zij hebben echter dit gebruik, door hen *dégalokka* genoemd, gekend en de reden waarom zij dit tegenwoordig niet meer toepassen, heb ik niet kunnen uitvinden. De oudere hoofden vertellen, hoe in hun jeugd deze gewoonte reeds afnam en het in ieder geval niet meer verplicht was, zich er aan te onderwerpen. Een mogelijk inconvenient kan geweest zijn, dat deze operatie bij de Ngadaneezen vrij laat plaats vond, n.l. op ± 18 jarigen leeftijd, soms zelfs pas na het huwelijk. Bij de gehuwden duurde het dan ook geruimen tijd, voordat zij genezen waren.

De manipulatie zelf werd verricht door een ouden man, die door middel van een scherp mesje een kleine incisie maakte in de voorhuid, evenwijdig met de lengterichting van het lid. Het praeputium werd daarbij niet geheel

gekloofd; wanneer er een kleine hoeveelheid bloed uitgevloeid was, scheen men dit voldoende te achten. De operatie had voor alle jongelieden uit een kampong gelijktijdig plaats op een afgelegen terrein, waar zij zoolang verbleven, tot zij nagenoeg genezen waren.

Het vijlen der tanden, *ripa ngii*, komt bij de Ngadaneezen voor, evenals het zwartmaken der tanden. Het is adat, dat eene jonge vrouw in de eerste maanden na haar huwelijk al haar tanden laat afslijpen tot op het tandvleesch. De overblijvende stompjes worden daarna, door kauwen op een bepaald soort bladeren, zwart gemaakt. De operatie, die geschiedt met een scherpen steen, is geweldig pijnlijk, daar de tandzenuw natuurlijk tevens wordt doorgesneden. De bewerking duurt verscheidene dagen en bezorgt het slachtoffer bovendien nog hevige hoofdpijn, waarschijnlijk door de trillingen veroorzaakt.

In den laatsten tijd wordt dit gebruik echter niet zoo consequent meer doorgevoerd. Ik heb tenminste verschillende jonge vrouwen ontmoet, die zich niet meer aan deze gewoonte hadden willen onderwerpen. Sedert de komst van ons bestuur in deze streken — ofschoon dit zich natuurlijk niet bemoeit met dergelijke adatsquaesties — valt er een zekere emancipatie te constateeren.

De mannen maken na hun huwelijk hunne tanden zwart en vijlen ze tevens eenigszins af, zoodat de onderkanten een zuiveren, vlakken, doorloopenden rand vertoonen. Een volledige afslijping heeft voor hen nooit bestaan. Ook met dit gebruik wordt in den laatsten tijd wel de hand gelicht.

Het is gewoonte, dat jongens en meisjes, zoolang zij niet getrouwd zijn, zich het haar afscheren, behalve in een cirkel van ± 1 d.M. middellijn op de kruin, waar zij het haar lang mogen laten groeien. Een typische tegenstelling hiermede vormt het Nageh en Keogebied waar — voor de vrouwen bestaat aldaar geen gebod — de mannen het

haar juist moeten scheren op den kruincirkel en de rest mogen laten groeien, waardoor zij met een soort van tonsuur loopen.

Pas als de jongens en meisjes gehuwd zijn, mogen zij het haar over het geheele hoofd laten groeien. Dan eerst ook mag de man den gebruikelijken hoofddoek, *pokoe*, dragen. Door de gewoonte van het scheren der haren, hetgeen met een scherpe *parang* geschiedt, wordt het hoofdhaar der Ngadasche vrouwen voor goed bedorven, en houden zij ook na hun huwelijk slechts weinig, kort, sluik haar over, dat zij stijf naar achteren trekken en dan in een klein knotje vastdraaien, in tegenstelling met de vrouwen uit Nageh, die mooi lang en golvend haar hebben, in een breede wrong saamgehouden.

De Ngadaneezen kennen de gewoonte om in den rouw te gaan, doch doen dit slechts, wanneer zij door iemands dood inderdaad een zwaar verlies hebben geleden en de gestorvene oprecht betreuren. Deze rouwtoestand, *roko*, duurt een maand. Zij ontdoen zich hierbij van al hun sieraden, als koperen ringen, kralen, armbanden enz., en dragen in het geheel geen opschik of kleurige kleeding. De zware koperen spiralen om de armen, die geheel losgewonden zouden moeten worden en de ivoren armbanden, die zij meestal niet meer uit kunnen doen en die na hun dood met vereende krachten moeten worden uitgetrokken, worden in den rouwtijd bedekt met een vlechtwerk van bladreepen, hetwelk om die versierselen vastgenaaid wordt.

c. Feesten.

De Ngadaneezen kennen maar één algemeen feest, hetwelk elk jaar op een vastgestelden datum opnieuw gevierd wordt, dat is het landbouwfeest, *boekoe rĕba*. Men kan het geen oogst- of plantfeest noemen, omdat de tijd ervan valt omstreeks de maand Februari, terwijl de Ngadanees in November zaait en in April en Mei oogst. Verder zijn

er verscheidene andere feesten, die echter zuiver persoonlijk zijn en om allerlei redenen kunnen worden gegeven. De redenen echter, die hem er toe nopen om een „groot" feest, d.w.z. waaraan minstens de geheele kampong deelneemt, te geven, zijn vooropgesteld, dat de feestgever tot de gegoeden moet behooren — 1ste het feest van de inwijding van een nieuw huis, *boekoe taoe saoh*; 2e het bamboewerp-feest, *pokè nobè*, en 3e het doodenfeest, *nèkoe mata*.

Wij zullen deze achtereenvolgens kortelijk beschrijven.

Het *rĕba* feest wordt kampongsgewijze gevierd. Het duurt twee dagen en twee nachten en is zeer eentoning om bij te wonen. Het begint met een optocht naar de verschillende *déwa lokka's*, alwaar aan *Sili Ane Woenga* geofferd wordt en men gezamenlijk op een zangerigen dreun vraagt, „of hij dit jaar weer bij hen wil zijn en het gewas wil beschermen, opdat bij den oogst de voorraadschuurtjes kunnen worden gevuld, tot de vloeren ervan breken". Tevens laat iedere Ngadanees op zijn ladang wat vleesch en rijst neerleggen voor dezen geest. Voor het overige wordt het *rĕba*-feest in de kampong gevierd, waar men zich zoowel overdag als s' nachts bezig houdt met zingen en dansen. Ieder slacht zijn eigen kippen of varkens, terwijl verder groote hoeveelheden sagoeweer gedronken worden.

De Ngadanees kent vier soorten van dansen n.l. *léa*, *tjai oapoh* en *tèkè* (zie daaromtrent onder Dansen).

Bij het *rĕba*-feest worden alleen de eerste twee gedanst, terwijl de gewoonlijk deze begeleidende muziek achterwege blijft. Men begeleidt zich zelven door het stampen met de voeten en zingt onafgebroken het refrein: „*Oewi, Sili Ane Woenga, noeka mai pĕrakoeab*," hetgeen wil zeggen, „*oebi* (een veldvrucht), Sili Ane Woenga, kome tot ons".

Het grootste feest, dat de Ngadanees kent, is volgens zijn eigen verklaring dat, hetwelk gegeven wordt bij de inwijding van een nieuw huis, *boekoe taoe saoh* d. w. z.

huizenbouwfeest, hetgeen geheel overeenkomt met dat, welk gedurende de oprichting eener nieuwe *nadoe* wordt gevierd. Hij geeft dit zelf hoogstens eens in zijn leven, want hun huizen zijn zeer solide en grootendeels van zware balken en planken gebouwd en duren wel een menschenleeftijd. Als er een nieuw huis gebouwd wordt, behoort de eigenaar tijdens den bouw de lieden, die hem daarbij helpen zoolang gratis eten te verstrekken. Het eigenlijke feest heeft evenwel niet, zooals men geneigd zou zijn te denken, plaats bij de betrekking van de nieuwe woning, doch veel — soms zelfs jaren — later. De Ngadanees moet eerst sparen voor het noodige slachtvee, want hij wil met zijn feest fatsoenlijk voor den dag komen. Hij wordt hierbij geholpen door vele kamponggenooten, die bij deze plechtigheid hem een karbouw of een varken schenken; de gewoonte is, die later te reciproceeren. Acht hij zijn voorraad slachtvee voldoende om het feest te beginnen, dan slaat hij elken morgen op de trom, *laba*, en doet hierbij den kamponggenooten kond, dat zij, indien zij hem giften willen schenken, daar thans werk van moeten maken, want dat hij feestplannen heeft. Op een bepaalden dag heeft dan het eigenlijke feest plaats, dat meerdere dagen kan duren en waarop alle dieren door hun respectieve eigenaars geslacht worden. Het aantal karbouwen, dat opgegeten wordt, is soms meer dan tien, het aantal varkens loopt in de tientallen. De kaakbeenderen der beesten, benevens de horens der karbouwen worden alle aan den eigenaar van het nieuwe huis gegeven, die ze als tropheeën in zijne voorgalerij ophangt. Van alle geslachte dieren wordt een weinig bloed aan de stijlen van de nieuwe woning gesmeerd. De gasten voor dit feest komen van heinde en ver en eenige dagen wordt voortdurend gedanst en gezongen, gegeten en gedronken. Men danst al de vier Ngadasche dansen afwisselend; de *oapoh* en de *tèkek* behooren echter speciaal bij dit feest; in de zangen wordt den lof van den eigenaar en van het nieuwe huis verkondigd. De zangen en de dansen worden begeleid door een orkest van trommen en gongs, dat ergens op de *watoe léwa's* heeft plaats genomen.

Het interessantste feest voor den buitenstaander is ongetwijfeld het *poké nobé*feest — woordelijk vertaald „bamboewerpfeest". De aanleiding hiertoe is een geschil over een stuk grond, een schuld, een vrouw of iets dergelijks, waarover partijen het niet eens kunnen worden. Dan slaat er een voor: „Laten we er om bamboewerpen". De kleine luyden en de kinderen voegen in zoo'n geval de daad bij het woord en werpen om het verst met een bamboe of een steen. Wie het wint, heeft gelijk. Zijn het echter twee belangrijke partijen, die besluiten eene hangende zaak door dit *poké nobé* te beslechten, dan moeten er tal van voorbereidingen getroffen worden. In den regel zijn de partijen zelf niet de aangewezen lieden om met een bamboe om het verst te gooien; uit hun aanhangers, die bestaan uit de kampong-, *isi-* of *woi*-genooten, wordt — dikwijls pas na veel proefnemingen — een jonge kerel uitgekozen, die als kampwerper zal optreden. Een soort van commissie, tevens jury, regelt den datum van den wedstrijd en laat hoog tegen een heuvelrug op een platform maken, door den grond daar wat af te graven, van 8 × 4 M. en dat door eene afsluiting in tweeën gedeeld wordt.

Op den dag van den wedstrijd worden in de kampongs van de beide partijen karbouwen geslacht en feest gevierd. Alle aanhangers behooren in oorlogstenue te verschijnen en ook de vrouwen hebben zich zooveel mogelijk opgesierd. Men danst bij deze gelegenheid alleen de *tjai* — een zweefdans — op de bekende trommelbegeleiding. Verder wordt er tusschen de aanhangers der beide partijen druk gewed, *gatti*, om sovereigns of ander geld op den uitslag van den strijd. De man, die de bamboe zal werpen, wordt sinds den vorigen dag verpleegd als een wereldkampioen; hij mag slechts bepaalde dingen eten, den dag van den wedstrijd in het geheel niet en moet steeds in een der huizen in het donker verblijven.

Omstreeks vier uur 's middags trekken de partijen met hun aanhangers — die soms meerdere honderden bedragen —

naar de kampplaats en stellen zich elk aan eene zijde van de afscheiding op; het platform echter blijft voor de werpers vrij. Ook de kampvechter is medegekomen zonder wapen of opschik, slechts met de werplans bij zich, die bestaat uit een dunne bamboe, *nobé*, van 1 c.M. dikte. Op een afgesproken teeken werpt eerst de eene, daarna de andere kampioen zijn bamboe. De kunst is om deze bamboe door een lichte wenteling om zijn lengteas zóó te werpen, dat zij drijvende op den wind een heel eind in de lucht zweeft en werkelijk gooit men die bamboe wel een 200 M. ver. De kampplaats is zoodanig uitgezocht, dat zich aan den voet van den heuvel tuinen uitstrekken, wier evenwijdige terrassen loodrecht staan op de werprichting en daardoor terstond doen zien, welke bamboe het verst ging. De partij, die verloren heeft, behoort zich terstond terug te trekken. De ongelukkige gewoonte echter, om tot de tanden gewapend dezen wedstrijd bij te wonen, had voorheen herhaaldelijk ten gevolge dat als de sterkste partij het verloor, zij trachtte met de wapens de kans te herwinnen, die zij met het spel verloren had en zoo eindigde menig *poke nobé*feest in een veldslag.

Het doodenfeest, *nékoe mata*, is eigenlijk een offerfeest. Het heeft plaats tien dagen na de begrafenis en bij rijke lieden worden ongeloofelijke hoeveelheden vee geslacht. Zoo vertelde men mij van een feest, waarbij 80 karbouwen, 200 varkens en eenige paarden waren gedood. Alleen bij het doodenfeest treft men de gewoonte van het paardenslachten aan; deze dieren worden anders bij feestelijke gelegenheden niet genuttigd. De reden ervan is, dat men aanneemt, dat de zielen der geslachte dieren den doode in het zielenland volgen en dan is het begrijpelijk, dat men hem daar niet zonder paarden kan laten.

Op het feest wordt alleen gegeten en gedronken; zingen en dansen zijn daarbij niet in overeenstemming met den ernst der omstandigheden.



NGADANEEZEN IN KRIJGSDOS.



NAGEH- en NGADA-KNAPEN



MANGGARAIERS.

Van de geslachte dieren wordt niets geofferd op het graf van den overledene; alleen de *nadoe* en de *ĕboe* worden bedacht. Daar men onmogelijk alles in een paar dagen kan verorberen, nemen de gasten nog heele manden met vleesch mee naar huis.

IV. Kleeding en Wapenen; Huizen en Woonplaatsen; Levenswijze; Spijs en Drank.

De kleeding van den Ngadanees bestaat uit een om de lendenen gedragen doek, die tot op de knieën afhangt, *sapoe*, meestal vastgehouden door een smallen gordelband, *gĕroe*. Verder als regel eene slendang met franje, *loeè*, die hij los over den schouder draagt of waarmede hij zich bij guur weder ombult. Zijne lange haren zijn opgeborgen in een hoofddoek, *pokoe;* dit is een lange smalle lap, die hij op een karakteristieke wijze in een hoogen vorm weet te vouwen. In de tuinen draagt hij veelal slechts een schaamdoek, *sada*, zijnde een om de lendenen gewonden en daarna tusschen de beenen doorgehaalde, lange doek.

Het eenige kleedingstuk, dat de vrouw aan heeft, is een merkwaardig soort van hemd zonder mouwen, *lawo*, dat op de beide schouders met koordjes wordt toegeregen en overigens tot beneden de knieën los afhangt. Bij feesten hebben de vrouwen nog een soort van geweven sarong, *pisa lèwa*, bij zich, die wel 2 M. lang is en die zij in den regel als eene slendang los over den schouder dragen.

Kinderen loopen tot hun 10e of 12e jaar naakt; de meisjes wat korter dan de jongens.

De kleur van de kleeding der Ngadaneezen is opvallend somber, vergeleken bij die hunner buurvolken. Alle kleedingstukken — die door hen zelf vervaardigd worden — zijn van eene donkere, blauwgrijze, haast zwarte tint, waarin enkele lichtgrijze lijnen of eenvoudige motieven, geen opwekking vermogen te brengen; alleen de hoofddoek

is, als hij pas nieuw is, roodbruin, dat echter weldra in eene goorbruine kleur overgaat.

De mannen zoowel als de vouwen dragen tot versiering vaak koperen armbanden; zijn dit enkele ringen zoo heeten ze „*léoe ngèsoe*" (woordelijk „armsluiters)"; bestaan ze uit de lange van koperdraad gewonden spiralen, die soms den geheelen boven- of benedenarm bedekken, men noemt ze dan *nama*. De rijkere lieden dragen veelal ivoren armbanden, *tögöh*. Verder worden ook aan de vingers dikwijls koperen ringen, *koeroe koengoe*, gedragen. Om den hals draagt de man meestal een snoer van blauwe en zwarte kralen, waaraan zijn voornaamste toiletartikel hangt, n.l. de *kapé* — een koperen haaruittrekker — waarmede de Ngadanees zijn cleanshaven uiterlijk weet te bewaren. In de ooren dragen de mannen ten slotte een koperen ringetje, *koeroe* geheeten. De vrouwen dragen eveneens oorringetjes en wel tot een getal van 30 à 40 per oor; deze worden in verzamelingen van 10 of 12 op drie plaatsen in het oor gedragen, n. l. in den bovenrand van den oorschelp, in den zijrand en in de lel. Alleen jongere vrouwen hebben ze aan; worden zij ouder, dan laten zij ze uit en ziet men duidelijk, hoe de oorschelpen geheel mismaakt zijn door de groote gaten. In het haar dragen de vrouwen één of meer koperen kondéspelden, *koi* geheeten.

De uitrusting van een Ngadanees is niet volledig zonder zijn sirihtasch, *léka*. Deze tasschen zijn kenmerkend voor de onderscheidene stammen op Flores; die der Ngadaneezen zijn vermoedelijk wel de grootste. Ze worden van lontarbladen gevlochten, soms met karbouwenleer omzoomd en vaak versierd met geiten- en hondenvellen en aan een koord over den schouder hangend gedragen. De inhoud van zoo'n sirihtasch herinnert aan die van den broekzak van een Hollandschen jongen, zooals Hildebrand deze beschrijft. Vooral bij hen, die veel in de nabijheid der vestiging Badjawa komen, treft men er de uiteenloopendste dingen in aan, als spijkers, leege blikjes, knoopen, oude fleschen enz.



NGADANEESCHE KAMPONG.

Maar de nimmer ontbrekende attributen zijn: pinangnoten, sirihvruchten, een gevlochten kokertje met sirihbladeren, een kalkkokertje, *okka*, van bamboe, waarop soms aardige figuren zijn gekerfd en ten slotte een bamboekoker, *toegoe korro*, met *sambal* gevuld. Bij iederen maaltijd savoureert de Ngadanees door middel van een dun stokje eenige likjes van dit goedje, dat uit een afgrijselijk riekend mengsel bestaat, waarvan pitjes van *lombok rawit*, gedroogde klapper en visch de hoofdbestanddeelen uitmaken.

De Ngadaneezen zijn altijd gewapend met een kapmes, *topo*, terwijl zij, indien zij op jacht zijn of in de tuinen waken, bovendien een lans, *kala*, bij zich hebben. Met dit laatste wapen kunnen zij verbazend ver en behendig werpen. In geval van oorlog draagt de Ngadanees bovendien de lange rechte klewang, *saoe*, benevens een rond schild van gedroogde karbouwenhuid, *kili*. Deze schilden zijn zeer hard; genomen proeven hebben aangetoond, dat de kogels der beaumontkarabijnen van onze gewapende politiedienaren, er niet door heengaan. Vroeger waren de Ngadaneezen veel met vuursteengeweren, *bědi*, gewapend; deze zijn echter thans ingenomen of geregistreerd.

In oorlogstenue draagt hij bovendien een krans van schelpen, *woeli*, om den hals, terwijl de *locé* kruiselings over de schouders geslagen en om de borst gewonden wordt. Hunne beenen en wapens versieren ze dan ook met guirlandes van geitenhaar.

Het hechte familieverband bij de Ngadaneezen is waarschijnlijk de oorzaak, dat zij niet verspreid wonen, doch in tamelijk groote kampongs te zamen leven. Het is zelfs eene hooge uitzondering, indien men een op zich zelfstaand huis aantreft. Wel heeft ieder in den tuin een uiterst primitief hutje, doch dit dient slechts als schuilplaats; men overnacht er niet, behalve in den tijd, dat de mais rijp te velde staat; dan waakt daar beurtelings een van de leden van het gezin tot het verdrijven van de wilde varkens. In dien tijd hoort

men 's nachts dan ook een geregeld *oeöe*-geroep, dat de wakers elkaar toeschreeuwen en waarmede men de varkens schijnt te weren.

De kampongs, *noeah*, zijn gebouwd om een zuiver rechthoekig middenplein, dat in geaccidenteerd terrein uit verschillende terrassen bestaat. De breedte van dit middenplein is 20 tot 40 M.; de lengte 30 tot 150 M. De grootte der kampongs is afwisselend; ze tellen 20 tot 80 huizen, die vlak naast elkaar gebouwd worden langs de vier rechthoekszijden en vrijwel precies in de rooilijn staan. Dit geeft de kampong een zeer ordelijk aanzien, hetgeen nog verhoogd wordt, doordat het binnenplein altijd behoorlijk schoon wordt gehouden. Door eene doorloopende bamboeafsluiting onder langs den voorkant der huizen worden de varkens verhinderd in de kampong te komen. Een gelijke, doch hoogere omheining sluit achter de huizen aan elkaar, zoodat de kampong alleen door enkele vaste toegangswegen, soms van een poort voorzien, is te betreden.

De kampongs zijn omgeven door bamboebosschen, zoodat men van buiten er niets van ziet. Slechts ziet men daar de verzameling van op palen staande mais- en rijstschuurtjes, *pooh*, die vermoedelijk wegens brandgevaar buiten de kampongs gebouwd worden, en waarvan elke familie er een bezit.

De huizen der Ngadaneezen zijn alle van hetzelfde model; die van arme lieden geheel van bamboe, die van de meer gegoeden grootendeels van hout opgetrokken. Zij bestaan uit twee deelen, n. l. het eigenlijke *tenda oné* = binnengalerij en *tenda moa* = buitengalerij geheeten. De *saoh* is een op palen of bamboe's ± 2 M. boven den grond gebouwd vierkant huis, waarvan de opstaande wanden niet hooger zijn dan ± 1.50 M. Hierover is een zeer hoog dak opgetrokken, van een netwerk van bamboelatten, dat met alang-alang wordt gedekt. De overhangende zijden van het dak loopen, behalve langs den voorkant, tot ter hoogte van den vloer door, zoodat men binnen dubbel voor wind en koude beschut

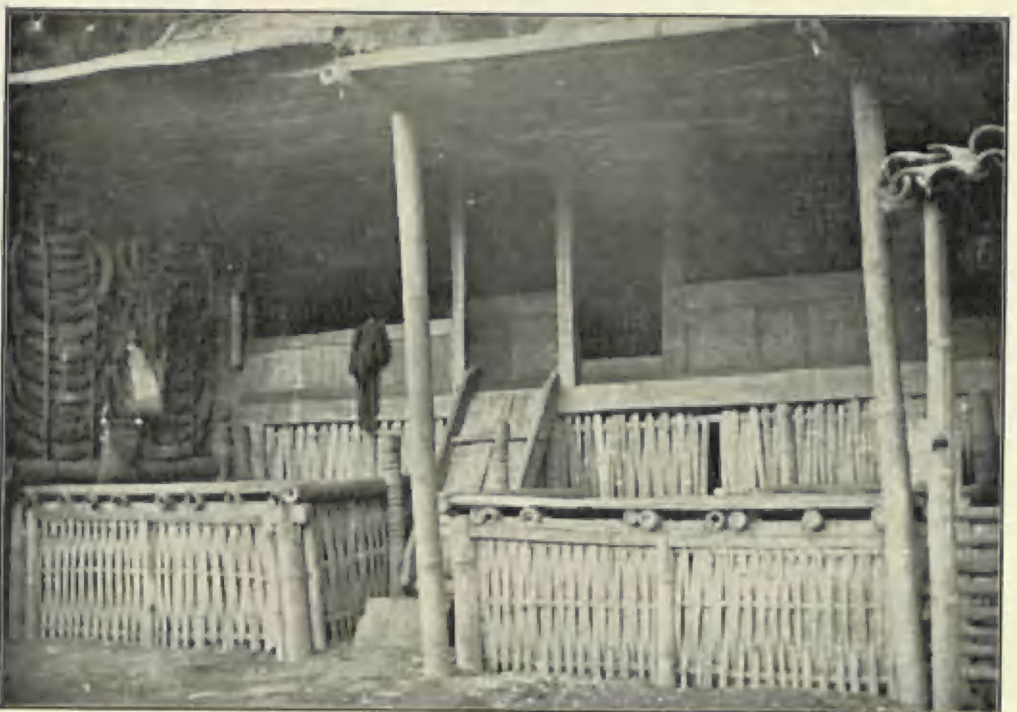
is. Midden in den voorwand bevindt zich eene rechthoekige opening, die met een schuif, *léoe*, kan gesloten worden. Door dit gat, de deur, kan men naar binnen kruipen, doch dan ziet men nog niets, daar de woning bij gebrek aan vensters stikdonker is. Rechts van de deur bevindt zich steeds de vuurhaard, *lapoe*, uit zware balken samengesteld; langs de wanden zijn soms verhoogingen aangebracht om op te slapen. Zoo'n huis is klein en de vloeroppervlakte zelden grooter dan 4 $\times$ 4 M. Aan den voorkant is er de *tende oné* tegenaan gebouwd, waarvan de vloer een stuk lager is, dan die van de *saoh*, en met een trapje, *tangi*, bereikt moet worden. Deze voorgalerij, die meestal wat breeder is dan het huis en $\pm$ 3 M. diep, is van voren ook weer gedeeltelijk afgesloten door een houten of bamboe balustrade. Hiervóór en weer wat lager is de *tenda moa*, die slechts ondiep en van voren niet afgesloten is; zij sluit dikwijls op die van de nevenwoning aan, zoodat een heele rij huizen op die manier correspondeert. Bij rijke lieden treft men zelfs drie galerijen aan; de middelste heet dan *tenda kisa* (woordelijk: middengalerij). De *tenda*'s zijn van boven, omdat het bijna horizontale dak geen alang-alang toelaat, gedekt met over elkaar gelegde halve bamboes. Het afloopende water uit de bamboes wordt in een overlangsche bamboe, die als dakgoot dienst doet, opgevangen en terzijde van het huis uitgestort. De voorgalerijen zijn vaak behangen met de kaken van geslachte varkens en karbouwen en met de horens dezer laatste. Rondom de deur, en ook op andere plaatsen, is soms houtsnijwerk aangebracht. Uit alles blijkt, dat de Ngadanees veel werk van zijne woning maakt; deze heeft dan ook — de kleine en bamboehuizen uitgesloten — een eigennaam, overeenkomende met dien van een der voorouders.

De huizen dienen tot verblijf van een of twee gezinnen; meer zouden er trouwens ook geen plaats in vinden. Overdag vertoeft men in de voorgalerijen; s' nachts strekt men zich uit in de *saoh*, waar binnen in den kouden tijd altijd een vuur brandt.

Huisraad houdt de Ngadanees er weinig op na; alleen de zaken, die noodig zijn voor de spijsbereiding, treft men aan, als een rijstblok met stampers, wat platte gevlochten manden, een paar gebakken aarden potten, eenige waterbamboes en enkele matten, benevens een groote menigte gevlochten mandjes en doozen, waarvan men ter wille eener gemakkelijke berging, steeds een kleiner in een grooter exemplaar stopt. Bij de hoofden vindt men tegenwoordig soms een stoel of een lamp.

De Ngadanees is van nature lui en het is de vrouw, die het meeste werk verricht. Op de ladangs werkt hij alleen als er veel handen noodig zijn, zooals bij het omspitten van den grond en bij den oogst. Het geheele onderhoud komt op de vrouw neer, die daarin wordt bijgestaan door de jongens en de meisjes. Ook moeten de vrouwen tweemaal per dag water halen, hetgeen bij sommige kampongs, die ware rotsnesten zijn, geen gemakkelijk karwei is. De vrouw zorgt verder voor de bereiding van het eten, voor het spinnen, het weven van kleederen, het vlechten van matten, enz. De man zit inmiddels met zijne vrienden ergens in de schaduw van een paar arenboomen zijn sagoeweer te drinken. Dit neemt niet weg, dat als het moet, de Ngadanees wel degelijk de handen uit de mouw kan steken. Hij gaat altijd naar de kust tot verkoop van overtollige landbouwprodukten, loopt dagen ver om varkens of zout te koopen en gaat ook nog al eens op de herten- of varkensjacht.

De Ngadaneezen eten slechts tweemaal daags. Hun hoofdvoedsel is maïs, die zij meestal geroosterd nuttigen en waarbij zij hun onafscheidelijken *sambal* eten. Rijst wordt slechts, behalve door de rijken, bij feestelijke gelegenheden gegeten. Verder eet men verschillende soorten van peul- en aardvruchten, terwijl ook de *laboe*, een soort meloen, veel gebruikt wordt. Vleesch wordt eveneens slechts bij feestelijke of bijzondere gelegenheden genoten; men eet voorna-



VOORGALERIJ HOOFDENWONING.

melijk karbouwen-, varkens- en kippenvleesch; paarden alleen als het oude of gestolen dieren zijn; verder vrij veel jonge honden, die speciaal voor dit doel worden vetgemest.

De Ngadanees drinkt bovendien tweemaal per dag zijn sagoeweer, *moke*, n.l. 's morgens om acht uur vóór het ontbijt en 's avonds om vijf uur. Dit is de eenige sterke drank, die hij gebruikt; de overgehaalde palmwijn of *sopi timor* is hem nagenoeg onbekend.

Hij kauwt ten slotte evenals de vrouw den geheelen dag sirih en pinang, soms nog aangevuld met wat tabak, dat een bijzondere lekkernij voor hem is. Het rooken van tabak, bij de buurvolken in gebruik, is bij hen niet in zwang.

V. Middelen van bestaan.

Landbouw en nijverheid.

Het hoofdmiddel van bestaan voor den Ngadanees is de landbouw. Hij verbouwt in de eerste plaats mais, het hoofdvoedsel der bevolking, en verder rijst, gierst, en verschillende soorten van peul- en aardvruchten, als katjang idjoe, katjang tanah, ketella oebi, enz. Uitsluitend als genotmiddel teelt hij soms wat suikerriet en tabak.

De mais („gai" met hollandsche g) wordt veelal tweemaal per jaar geoogst, eens in den regen- en eens in den drogen tijd. De eerste oogst is uitteraard de belangrijkste; dan wordt ook de rijst, *kosoe*, die men tusschen de djagoeng plant, geoogst evenals de laboe — een meloenachtige vrucht — en de verschillende katjangsoorten. Direct na dezen oogst wordt de grond omgewerkt en zaait men weder mais of anders tweede gewassen.

De landbouwcultuur van den Ngadanees staat op een vrij hoogen trap, vergeleken bij de naburige stammen. Men past een intensieve grondbewerking toe, de tuinen worden behoorlijk van terrassen voorzien en door geregeld braakliggen op kracht gehouden.

Sawahs kent men niet; de rijst wordt slechts op droge velden verbouwd.

Reeds eerder werd opgemerkt, dat de Ngadanees niet vaak van ladang verwisselt; roofbouw moge vroeger op grooten schaal zijn toegepast, thans is men daarvan teruggekomen en men bewerkt jaren en jaren dezelfde gronden. Gemiddeld laat men na drie oogsten den tuin één oogst braak liggen en na verloop van ± zes jaren, zelfs één of meer jaren, doch een vaste termijn bestaat hiervoor niet: de hoedanigheid van den opbrengst bepaalt den duur van het braakliggen. Dus is het noodig, dat een persoon over meerdere tuinen beschikt. Dit is dan ook het geval; zelfs de minder gegoeden hebben dan per huis of per familie eenige tuinen, die door allen gezamenlijk worden bewerkt.

Alvorens te gaan zaaien, wordt de tuin grondig omgewerkt. Dit geschiedt door middel van lange puntige stokken, *woga*, van ruim 2 M. lengte, waaraan op ± 60 c.M. van de punt een dwarshoutje gebonden is om den voet op te plaatsen. Men werkt nu in ploegen van vier of vijf personen, die de stokken dicht naast elkaar in den grond steken en dan door gezamenlijk wrikken een groote aardkluit weten los te krijgen en om te wentelen. Zoo laat men den grond eenigen tijd uitzuren en dan wordt gezaaid. Voor het vrijhouden van onkruid wordt behoorlijk zorg gedragen.

Van de verkregen landbouwprodukten leveren de mais en de rijst in goede jaren een surplus, dat door de bevolking aan de handelaren aan de kust verkocht wordt en uitgevoerd naar armere streken; de rijst meest naar het Endehsche; de djagoeng naar Soemba en Portugeesch-Timor.

Aan vruchtboomen plant men pisangs en papaja's, terwijl veel djeroekboomen voorkomen, die heerlijke vruchten leveren, waarvan ook wel wordt uitgevoerd.

Veeteelt wordt door den Ngadanees niet gedreven. Karbouwen en paarden koopen zij elders; alleen varkens worden wel gefokt in de kampongs.

Ook aan vischvangst wordt zoo goed als niet gedaan. In de maand April evenwel vindt men in de mondingen der rivieren groote massa's kleine vischjes, *ipoe* geheeten, en dan gaan velen met schepnetten naar de kust en komen later met bamboe's vol visch weer thuis.

Jacht wordt gedreven door de bewoners van die streken o. a. Soa, Naroe, enz, die rijk aan wild i. c. herten en varkens zijn. De jacht is gewoonlijk een drijfjacht met honden en paarden; soms echter vangt men ze ook wel met strikken of randjoes. Het vleesch wordt door de jagers genuttigd, niet verkocht.

Sommigen trachten nog geld te verdienen met het verzamelen van de schors van den kaneelboom of van geelhout, dat in de bosschen op de Wolo Inerie vrij veel voorkomt, en dat men aan Chineesche handelaren verkoopt.

De nijverheid is bij de Ngadaneezen van weinig belang en bestaat uitteraard alleen in het voortbrengen van verschillende huisvlijtprodukten ten eigen gerieve.

Als voornaamste tak moet worden aangemerkt het spinnen van garen en het weven van kleedingstukken. Het eerste raakt langzamerhand eenigszins in onbruik, omdat in de toko's overvloed van stevig en goedkoop garen is te krijgen. Tot ingevoerde kleedingstukken als sarongs en baadjes heeft de Ngadanees zich echter nog niet bekeerd; men draagt zonder uitzondering nog eigengeweven kleeding.

De grondstof voor het toch nog vrij veel zelfgemaakte garen, *lèloe* leveren de vruchten van een soort van katoenstruik, die in drogen toestand vanzelf openspringen en waarin de witte donzige massa om kleine zwarte pitjes vastzit. Deze worden na in de zon gedroogd te zijn, door een kleine houten wals, *kisso*, gehaald, waardoor de pitten van de vezels gescheiden worden. Vervolgens wordt deze grondstof, om de vezels losser te

maken en de slechte te kunnen verwijderen, behandeld met de *bési*, bamboeboog, die een snaar van arènwortelvezel gepannen houdt; door deze snaar met de hand in trilling te brengen in de kapasvezels, worden deze uitgeplozen. Daarna wordt er het garen van gesponnen, waartoe men meestal een primitief spoeltje, *doloe*, gebruikt. Deze *doloe* is een houten pen met aan het ondereinde eene verzwaring in den vorm van een lens; boven aan de pen wordt de draad vastgebonden. Geeft men dit toestel met de hand een draaiende beweging, dan volhardt het er geruimen tijd in en vervangt zoo de spoel van het spinnewiel. Dit laatste is echter ook bekend en wel onder den naam van *djata;* hier wordt de draaiende beweging door een touwtje van het groote wiel op de spoel overgebracht. De *djata* wordt vooral thuis gebruikt; de *doloe* in den tuin en ook onderweg; vele vrouwen ziet men, al spinnende, wandelen. Ten slotte wordt het zoo verkregen garen op de *répa*, een soort van horizontalen molen met vier wieken, gespannen om lange draden te maken en de laatste oneffenheden te verwijderen. Thans kan het garen geverfd worden in de geliefkoosde donkere kleur. Hiertoe heeft men twee middelen. Het eerste, *taro*, dat een mooiere en duurzamer kleur geeft, wordt slechts gebruikt door de meer gegoeden, daar de stof moet getrokken worden uit de blaadjes van een indigostruik, die in de hooggelegen ladangs der Ngadaneezen niet wil groeien, doch slechts in de warmere streken bij de kust kan worden geteeld en daardoor zeldzamer is. Deze bladeren worden met kalk gekookt en met het aftreksel hiervan het garen geverfd. Voor de goedkoopere manier zoekt men de schors van twee boomen, *pooh* en *meri bétoe* geheeten, die veel in het wild voorkomen. Een fijngesneden mengsel hiervan wordt gekookt en dan met modder tot een brei vermengd, waarmede men het garen kleurt; deze methode heet *pisa léloe*. Nuanceering of teekening verkrijgt men door vóór het verven sommige gedeelten van de draden met vezels te omwinden (z.g. ikat

werk), die daardoor niet of minder sterk gekleurd worden en zoo het patroon vormen. Ook worden wel enkele gele kettingdraden in het weefsel gebruikt, die dan gekleurd zijn met een aftreksel van geelhout. De dessins bestaan uit streepen, zeer eenvoudige figuurtjes, als primitieve eenlijnige paardjes e. d., en hebben geen artistieke waarde zooals b. v. die van Soemba. Voor den hoofddoek verkrijgt men de roode verf uit het hout van een aan de kust veel voorkomenden boom (sŏpa).

Om het garen te weven gebruikt men het op deze eilanden algemeen voorkomend zelfde model van weeftoestel *tĕnoe* geheeten. De schering wordt hierbij gespannen tusschen een rondhout *bota* en een dubbele lat *ngani*, om welke laatste het afgeweven einde van het goed kan worden opgewonden. De *bota* is aan in den grond staande palen bevestigd; de *ngani* is middels touwen verbonden met het weefstoeltje *tapi*, bestaande uit een rugleuning van karbouwenleer waarmede de vrouw dus zelf het weefsel spant. De ketting wordt verdeeld door twee door touwtjes verbonden latjes, *koekoe*; de weefspoel, waaromheen de inslag gewonden is, heet *goa*, en de aandrijver, die dient om de inslagdraden vast te doen opsluiten *bira*. Het weven gaat langzaam — over een stuk van ± 1.60 M. werkt de vrouw vijf dagen —, doch het goed is solide en duurzaam.

Een andere tak van nijverheid is het vlechten van mandjes, matten, kokers, sirihtasschen, enz. Men gebruikt hiertoe reepen lontarblad en weet door af en toe roode, groene of zwarte biezen in te vlechten, eenvoudige figuren te vormen en hierdoor het werk een aangenaam aanzien te geven. Vooral de rijstmandjes kunnen zeer aardig zijn.

Niet onbesproken mag hier de goudsmeedkunst blijven, ofschoon deze slechts door enkele mannen, die de hiertoe vereischte vaardigheid bezitten, wordt uitgeoefend. Daar men in Ngada geen goud in den bodem aantreft, wordt de

grondstof gevormd door de Engelsche ponden of sovereigns, die hier nog veel in omloop zijn. Men kent vier soorten van gouden voorwerpen n.l. de *wéa* (goud) *lékē*, *wéa takka*, *wéa béla* en *wéa lota*.

De eerste is eigenlijk eene munt en heeft den vorm van een platronde kiezelsteen; zij is meestal samengesmolten uit vier sovereigns. Den naam ontleent zij aan de overeenkomst in vorm met de dusgenaamde platronde vrucht van een liaan (Endada scandens Benth) [1]. Zij dient tot bewaring en tot het afdoen van schulden, het betalen van bruidschatten enz.

De *wéa-takka*, *-béla* en *-lota* zijn versierselen, die bij feestelijke gelegenheden gedragen worden. Eerstgenoemde wordt gevormd uit een gouden staafje, dat men ombuigt tot de uiteinden elkaar kruisen en waarna men die einden platslaat. De *wéa béla* zijn oorhangers voor vrouwen, van peervormig model, echter veel minder fraai afgewerkt, dan die uit het Endehsche, waar ze met een rand van filigrainwerk bezet zijn. De *wéa lota* zijn gouden kettingen, die door de mannen om den hals gedragen worden en soms 2 M. lang zijn. Hiertoe wordt het goud tot dunne draden getrokken en van deze draden een ketting gevlochten aan welks uiteinden nog een paar gouden versierselen, *kaki*, hangen.

Deze gouden voorwerpen zijn dikwijls met zilver vermengd, — sommige zoo sterk dat ze haast een zilverkleur hebben. Om bij verkoop of ruil de waarde ongeveer te kunnen bepalen, gebruikt de Ngadanees een toetssteen, *dada*, waardoor hij de kleur kan vergelijken met die van hem bekende *wéa's*, benevens een weegschaaltje, *tiba wéa*.

Ten slotte rest nog het houtsnijwerk, *takka sapie*, dat

---

1) Rouffaer. Notulen der vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Deel XLVIII 1910, aflevering 3 en 4.



NGADANEESCHE VROUWEN MET SPINSTAAFJES.

eveneens door de mannen wordt uitgevoerd. De figuur wordt eerst ontworpen en met houtskool geteekend op de plank door een ter zake kundige en daarna door velen tegelijk uitgebeiteld met smalle beitels *takka soké*. De figuren stellen behalve veel slingers en krullen, vaak *wea takka's* voor en soms kippen, paarden of herten. Men treft dit houtsnijwerk altijd aan bij de *nadoe* en de *baka*, en in de huizen der gegoeden, vooral ter weerszijden van de opening, die tot het binnenhuis toegang geeft.

VI. Muziek en Zang. Dansen.

De muziekinstrumenten der Ngadaneezen bestaan uit: de *laba*, zijnde een uitgeholden arènstam van ongeveer 2 voet hoog, waarover een geitenvel gespannen is en die, staande op den grond, met een paar stokken bespeeld wordt; de *labatra*, een soortgelijk, doch kleiner instrument, aan twee zijden gesloten met geitenvel, dat men aan een touw over den linkerschouder draagt en waarop zoodoende onder het loopen met beide handen getrommeld kan worden, en ten slotte groote en kleine gongs van brons, die men van handelaren koopt. Het slagwerk is dus ruim vertegenwoordigd; melodie moet men er niet in zoeken. Wel bestaan er vaste melodiën voor verschillende gelegenheden, doch deze moeten steeds gezongen worden; de muziek begeleidt slechts en geeft den maat aan. Men vindt verder in de kampongs soms een instrument, *békoh foei* bestaande uit een stuk bamboe, waarvan enkele bastvezels zijn losgemaakt en door deze te spannen, tonen kunnen voortbrengen in den geest van de Timoreesche *sasandoe*, en ook wel eigengemaakte fluiten van hout of riet *foi*, doch deze worden afzonderlijk bespeeld en nemen in het orkest geen plaats in.

Zingen *nadati*, doen de Ngadaneezen bij feestelijke gelegenheden en steeds tegelijk met het dansen, zoodat deze beide onafscheidelijk verbonden zijn. Meestal zingen een of twee personen voor, en herhaalt de menigte in koor

het korte refrein. De melodieën dezer liederen bestaan slechts uit enkele maten, doch zijn niet onwelluidend en eenigszins weemoedig. Door het steeds herhalen van het motief, is het spoedig vervelend voor ons gehoor.

De dansen worden verdeeld in vieren n. l. *léa*, *tjai*, *oapoh* en *téké*. Zij worden begeleid door het bovenomschreven orkest en door het stampen met de voeten, terwijl bovendien, behalve bij de *tjai*, gezongen behoort te worden. Bij de *léa* vormt de menigte, die steeds met de voeten in een bepaald tempo moet stampen, een kring, waarbinnen zich twee personen, en wel een man en eene vrouw, bevinden. Deze beide, die telkens afgewisseld worden, balanceeren op één been met de armen horizontaal geheven, draaien, dansen en loopen vervolgens een halven kring rond, waarna zij de bewegingen herhalen. Ook moet de man nu en dan de vrouw trachten te naderen om haar eenig sieraad afhandig te maken.

De *tjai* is een soort zweefdans, waaraan velen mede kunnen doen. Men danst met horizontaal naast het lichaam geheven armen in een grooten kring; de vrouwen mogen slechts schuifelend vooruitgaan in een bepaald trippelpasje, afgewisseld door draaien; de mannen liefst met een klewang of geweer in de hand, mogen harder loopen, doch moeten eveneens nu en dan blijven staan, in de knieën doorzakken en wenden.

Bij de *oapoh* staat de menigte in een dichte drom, stampt met de voeten en blijft in een wiegende zijwaartsgaande beweging. Apart staan een of twee mannen, die voorzingen en de rest valt dan in met het refrein *oapoh*. De voorzanger zingt den lof van het nieuw op te richten huis of van de bewoners en maakt ook wel grappige opmerkingen, die ieder in lachen doen uitbarsten.

De *téké* komt vrijwel overeen met de *oapoh*, alleen is de maat langzamer en de beweging geringer. Het zingen geschiedt in denzelfden geest, doch met een ander refrein.

VII. Ras; karakter; bevolkingssterkte; gezondheidstoestand; ontwikkeling.

Het eiland Flores ligt in de zone, waarin men aanneemt, dat zich de grens moet bevinden tusschen twee groote rassengroepen, n.l. die der Papoea's en die der Maleiers; ja velen trekken deze grens zelfs midden over dit eiland. Dat die grens niet met een enkele lijn kan worden aangegeven, spreekt vanzelf; men zal tusschen beide rassen een grooter of kleiner gebied van overgangstypen aantreffen. Nu is het buiten kijf, dat als men de bevolkingstypen van Flores van West naar Oost beschouwt, men getroffen wordt door het toenemen van Papoea-kenmerken, naarmate men in Oostelijke richting voortschrijdt. De Manggaraiers zijn veel meer Maleiers, dan de bewoners van Oost-Flores en de Solor-eilanden, zonder dat de eerste het echte Indonesische type, de laatste de zuivere Papoea-kenmerken vertoonen. Welke plaats nemen nu de Ngadaneezen in dit overgangstype in? Deze vraag is ongetwijfeld uit een anthropologisch oogpunt van belang. Zij dringt zich vooral daarom op, omdat de Ngadaneezen te midden der andere stammen van Flores een eigen, sterk geprononceerd type hebben. Bovendien zijn zij door hunne isolatie, veroorzaakt door hun strijdbaarheid en beruchtheid (gelukkig grootendeels ten onrechte) als menscheneters, vrijwel buiten aanraking met vreemdelingen gebleven; de inlandsche handelaren worden hierdoor afgeschrikt, terwijl de Europeesche invloed eigenlijk pas van deze eeuw dateert. Men kan hier dus wel degelijk spreken van een zuiver ras.

Om zoo mogelijk eenig uitsluitsel te verkrijgen omtrent de bovengestelde vraag, werden door mij bij een 50-tal Ngadaneezen anthropologische metingen gedaan, waarvan de gemiddelde uitkomsten hieronder volgen. Ter vergelijking verrichtte ik een gelijk aantal metingen bij Manggaraiers en bij lieden van het Nageh- en Keotype van den boven-Endeschen stam, welker resultaten hierbij gevoegd worden.

	lichaams-lengte.	hoofd-hoogte.	armlengte.	beenlengte.	schedel-index.	arm-been-index.	aantal hoofdhoogten.
Manggarai	159½	22.3	70.3	82.-	78½	85½	7.1
Ngada	165	22.7	73.1	84.4	80	86½	7.3
Nageh	165½	22.6	73.-	85.4	80	85½	7.3

Als men deze cijfers beschouwt, kan men niet erkennen, dat zij veel licht werpen op de quaestie. Hetgeen zij wel aanwijzen, is in de eerste plaats, dat er tusschen de Ngadaneezen en den Nagehstam veel meer overeenkomst heerscht, dan tusschen dezen en den Manggaraistam; een verschijnsel dat zich ook uit het taalverschil deed vermoeden. Tusschen de beide eerstgenoemde heerscht praktisch — althans volgens deze cijfers — geen verschil; men kan ze als van één stam beschouwen. Het kleine verschil in beenlengte en daarmede natuurlijk in den arm-beenindex kan zeer wel toevallig zijn ontstaan door de keuze der gemeten individuën, waarvoor ik steeds goedgebouwde mannen van de meest verschillende typen nam. Overigens vertoonen de Manggaraiers een iets langeren schedelvorm, dan de Ngadaneezen. Neemt men voor de grens tusschen brachy- en mesocephalen den index 80 aan [1]), dan vallen de eersten onder de middel-, de laatsten juist even onder de kortschedeligen. Zij houden dus ongeveer het midden tusschen de meer doliocephale Papoea's en de meer brachycephale Maleiers. Allen vertoonen verder eene in vergelijking met het lichaam, normale lengte der armen, tegenover te korte beenen: de normale verhouding van armen en beenen die 0.8 is, wordt dus bij allen overschreden door de in vergelijking langere armen,

1) Dr. C. H. Stratz. Naturgeschichte der Menschen; Grundslag der somatischen Anthropologie.

hetgeen als een oorspronkelijk raskenteeken moet worden opgevat. De spanruimte overtreft als regel de lichaamslengte. De Manggaraier blijkt ten slotte van kleiner gestalte te zijn, dan zijne Oostelijke naburen.

Beschouwt men de menschen zelf, dan vallen er groote individueele verschillen waar te nemen; men treft nu en dan frappante Papoea-typen aan; anderen doen weer geheel aan Maleiers denken. De haren zijn soms sluik, meestal golvend of krullend, ook wel kroezig; de kleur ervan is als regel zwart, doch men vindt ook bij uitzondering lieden met lichtbruin haar. De huidskleur varieert eveneens sterk. Doch over het geheel beschouwd kan men den Manggaraier beschrijven als: klein van gestalte, tenger gebouwd, met eene lichtbruine huidskleur, golvend zwart haar, en eene geringe lichaamsbeharing.

De Ngadanees is veel donkerder van huidskleur; het haar is krullend of golvend, soms kroezig; de lichaamsbouw krachtig; men treft er veel breedgebouwden onder aan. De lichaamsbeharing is sterker dan bij den Maleier, geringer dan bij den Papoea. De neus heeft vaak eene naar beneden gebogen punt, doch zelden een aquiline vorm. De torus frontalis is weinig geprononceerd, de jukbeenderen zijn vrij sterk ontwikkeld.

De lieden van den Nageh- en Keo-stam zijn minder donker dan de Ngadaneezen; hun haar is echter sterker krullend, vaak gekroesd; zij zijn stevig gebouwd doch slanker dan de Ngadaneezen. Hier treft men vooral onder het Zuidelijke Keo-type soms lieden aan met den Papoeaschen arendsneus en het rechtovereindstaande kroeshaar.

De karaktereigenschappen van den Ngadanees zijn over het algemeen niet ongunstig. Hij is oprecht en eerlijk en vrijmoedig in den omgang, hetgeen gunstig afsteekt bij de slaafsche onderdanigheid van den Javaan. Hoewel hij als dapper bekend staat, is hij niet wraakzuchtig of haatdragend. Hij is trouw, doch een bloedbroederschap, ontstaan door elkanders bloed te drinken, dat uit een in de hand

gemaakte wonde vloeit, gelijk de Heer Freijss vernomen had [1]), bestaat niet. Men kan spoedig zijn vertrouwen winnen door een rechtvaardige behandeling. Hoewel een geregeld toewakdrinker, is hij zelden dronken; moord en doodslag komen uiterst weinig voor. Een onaangename eigenschap is, dat de Ngadaneezen zeer vuil zijn op hun lichaam. Het wasschen en baden geschiedt alleen bij feestelijke gelegenheden, die helaas niet al te vaak voorkomen; vermoedelijk draagt de hooge ligging en daardoor koude temperatuur van het water bij, tot de onthouding eener zoo noodzakelijke verrichting. Ze zien er dan ook in hun bovendien sombere kleeding tamelijk goor uit. Hun aard is opgewekt, zelfs luidruchtig; zij gesticuleeren heftig met de armen bij hunne discussies. Dit, gevoegd bij de scherpe uitspraak van verschillende medeklinkers, alsmede de neiging om voor de klinkers soms eene *h* in te lasschen, maakt op den toehoorder een beslist semietischen indruk. En deze indruk wordt nog versterkt, als men hen op den passar bezig ziet, met het koopen en verkoopen van waren, waarbij om een enkele cent het grootste spektakel kan ontstaan.

Ngada telde op 1 Januari 1915 9187 belastingplichtige mannen. Het totaal aantal zielen bedroeg volgens de boeken op dien datum 31076, doch waar de registratie van vrouwen en kinderen nog steeds met moeilijkheden gepaard gaat en daardoor nog onvolledig is, kan men het bevolkingscijfer met zekerheid op globaal 35000 stellen. Zij wonen verspreid over een gebied, dat een oppervlakte heeft van ongeveer 1100 KM². Al is de bevolkingsdichtheid dus relatief gering, zoo is zij in vergelijking met vele andere streken der buitenbezittingen nog groot te noemen. Men moet bovendien niet uit het oog verliezen, dat er uitgestrekte vlakten zijn, waar bijna geen sterveling woont, daar haast alle kampongs zich bevinden op of nabij de breede hoogterug, die in een kromme lijn door Ngada loopt

1) Freyss, Reizen naar Manggarai en Lombok.

vanaf de W. Inélieka via den W. Inérie naar den Amboerombo op de grens van het Keo- en Nagehgebied. Vooral van de kusten heeft men zich naar de veilige bergen teruggetrokken, waarschijnlijk uit vrees voor de vroeger in deze streken veelvuldig voorkomende zeeroovers.

De gezondheidstoestand der bevolking is gunstig; het gebied, waar zij wonen, is trouwens goed gelegen. Aan de Noordkust komt veel malaria voor; in Ngada is dit slechts in beperkte mate het geval. Toch heb ik wel anopheles aangetroffen en de bij kinderen dikwijls voorkomende vergroote milt wijst er wel op, dat hier en daar toch malariahaarden zijn. Venerische ziekten komen zoo goed als niet voor; wel veel huidziekten, evenals framboesia. Kropgezwellen, albinisme en krankzinnigheid komen voor, doch uiterst zelden. Vroeger veroorzaakten vooral de pokkenepidemiën groote sterfte onder de bevolking, doch thans is de vaccinatie algemeen doorgevoerd en erkend, waardoor het aantal aangetasten beperkt blijft. De kindersterfte is in dit vrij gure klimaat en bij gebrek van alle hygiëne natuurlijk groot; toch moet men uit het toenemen der *woi's* en het uitbreiden der kampongs besluiten, dat er in ieder geval in de laatste jaren een langzame bevolkingstoename bestaat. Over cijfers wordt dienaangaande natuurlijk nog niet beschikt.

De heidensche volksstammen van Midden-Flores staan alle nog op een lagen trap van ontwikkeling, doch de Ngadaneezen nemen hierop zeer zeker een der onderste treden in. Dit schijnt vreemd, waar zij zedelijk op hooger trap staan dan b. v. de Endehneezen. Ook hun gedachtengang is traag; bij den omgang met hoofden en bevolking valt het op, dat zij het minst vlug bevattelijk zijn voor iets nieuws.

Een letterschrift kennen zij niet, zooals trouwens geen der stammen op Flores; een litteratuur ontbreekt dus ook. De Mohammedaansche Endehneezen en Boegineezen, die zich vooral langs de kusten gevestigd hebben, weten echter

gebruik te maken van het Makassaarsche schrift. Maleisch is ook nog zoo goed als onbekend; alleen enkelen, die in de nabijheid der vestiging wonen, spreken het eenigszins. Oude vertelsels of sagen weet men niet op te geven; evenmin bekende krijgsverhalen.

Bij hunne tijdrekening maken zij voornamelijk gebruik van de maan; voor kleinere tijdsverloopen van de nachten. Als men moet vragen hoeveel dagen iets geleden is, moet men zich uitdrukken: „*Poe kobé pira?*" hetgeen woordelijk vertaald beteekent: „Voor hoeveel nachten?". Het begrip jaar, vertegenwoordigd door het tijdsverloop tusschen twee regenmoessons noemen zij *giwa* en het is hun bekend, dat het ruim 12 maansverschijningen bevat, evenals dat een maansouderdom ongeveer 30 nachten duurt.

Om zich naar bepaalde momenten van het jaar te kunnen orienteeren, maakt men gebruik van de schijnbare beweging van de zon, *mata lésah*, langs den horizont, veroorzaakt door de helling der ecliptica of van de plaatsen der sterren, *dalah*. Volgens de eerste methode kan men eenig tijdstip vastleggen, door het punt, waar de opkomende zon zich dien morgen projecteert tegen een nabijzijnde heuvel van den horizont, te merken met een groote steen of er een boom te planten. Op deze wijze is door verschillende kampongs de tijd van het zaaien der rijst aangegeven.

Van de sterren gebruikt men vooral de roode ster Antares, *Scorpii*, — door hen niet onaardig *wawi toro* d.i. het roode varken genoemd — om de nabijheid van den regentijd te berekenen. Zoodra deze om zeven uur s' avonds nabij den westelijken horizont staat, is de natte moesson in aantocht. Andere hen bekende sterren zijn: Venus, door hen *Bawarani* geheeten, waarvan men het dwaalkarakter kent; de Pleiaden *Gooh* en *Sirius*, *dalah koetoe* geheeten. Koetoe is de naam van de stekelvarkens en men vertelt dat deze dieren s' nachts niet eerder uit hunne holen komen en de tuinen beschadigen, alvorens Sirius is ondergegaan. Bovendien kennen zij drie sterrenbeelden n. l. *padigai*, *padikossoe* en *padikeo*, naar

de voornaamste voedselsoorten: mais, rijst en katjang genaamd. Het eerste wordt gevormd door de drie sterren uit den gordel van Orion (het tweede door de sterren van het z.g. zwaard van Orion en het laatste door twee sterren uit de Tweelingen n. l) Geminorum.

Ten slotte wil ik hier nog eens even opkomen tegen het verhaal, dat de Ngadaneezen menscheneters zouden zijn. Dit is o.a. door den Heer Freyss beweerd in zijn „Reizen naar Manggarai en Lombok", doch volgens betrouwbare inlichtingen is dit nimmer de gewoonte geweest. Wel werd van dappere verslagen vijanden soms een stukje van de lever genuttigd, doch dit gold slechts eene symbolische handeling, omdat men meende, dat daardoor eigenschappen van den verslagene op den consumant zouden overgaan.

VII. Taal.

De taal der Ngadaneezen zal hier slechts uiterst kort besproken worden; later hoop ik er eene afzonderlijke en meer uitgebreide beschrijving van te geven.

Deze taal is nauwverwant aan het Endehneesch, dat overal in Midden-Flores wordt gesproken; echter niet zoo nauw, dat men het een dialect zou kunnen noemen. Een groot aantal woorden moge overeenkomen, een even groot aantal is geheel anders en maakt het voor de Ngadaneezen en de Endehneezen uiterst moeilijk zich aan elkander verstaanbaar te maken. Met het Manggaraisch vertoont het Ngadaneesch geen enkele overeenkomst, behalve enkele woorden als *djarah* = paard, *manoeh* = kip, *teloh* = ei, enz., die van Javaanschen stam zijnde, in al deze talen worden aangetroffen. Het bekend zijn met de eene taal is dan ook absoluut geen steun voor het aanleeren van de andere.

Het Ngadaneesch is eene vocalische taal, d. w. z. dat alle lettergrepen op een klinker eindigen; zij eigent zich dus wel voor een eenvoudig schriftsysteem als het Makasaarsche,

doch dit is gelijk gezegd bij de bevolking niet bekend. Zij klinkt welluidend en laat zich vloeiend spreken, te meer, omdat men de gewoonte heeft, om tusschen woorden, waarin de tong ook maar enkele moeilijkheden zou vinden om deze gemakkelijk na elkaar uit te spreken, den overgang te verzachten door tusschenvoegsels als *lé*, *tĕ*, *pĕ*, enz. Bijvoorbeeld als men vraagt „hoeveel huizen?" = *saoh pira?*, dan zal de Ngadanees vragen *saoh lé pira?*; voor „ik doodde" zegt hij *djaoe tĕ wéla* inplaats van *djaoe wéla* enz.

Gelijk de Heer Rouffaer reeds opmerkte, heeft de Ngadaneesche taal de West-Indonesische genitiefvorm door het aanduidende woord achter het hoofdwoord te voegen dus *woelah roeté* = regenmaand; *matalèsa* = zon (letterlijk oog van den dag), *télohmanoeh* = kippenei enz. Ook treft men er evenals in het Maleisch het gebruik van hulptelwoorden in aan als, *atah* voor menschen; *ékor* voor dieren; *toko* voor boomen en lange voorwerpen; *baki* voor geldstukken, enz.

Het Ngadaneesch is moeilijker aan te leeren en te verstaan dan het Endéhneesch, omdat de laatste taal langzaam en vrij duidelijk uitgesproken wordt, terwijl de Ngadaneezen vlug spreken, soms gedeelten van woorden inslikken en daarbij nog een sterk joodsch accent laten hooren. Zij spreken daarenboven sommige medeklinkers als *f* en *s* zeer scherp uit; zij laten de hollandsche *g* duidelijk hooren in woorden als *gai*, *giwa*, enz. en hun *dj* klinkt vaak als *tj*, hun *b* als *p*. De taal is overigens evenals de meeste primitieve talen zeer eenvoudig en zonder grammaticale moeilijkheden; de woordenschat is bovendien uiterst beperkt.

IX. Het Land; verticale gesteldheid; flora; fauna; klimaat.

Dit hoofdstuk zal eveneens slechts in vluchtige trekken eene beschrijving van het land bevatten, opdat men eenig idee krijge van het gebied door de Ngadaneezen bewoond.

Ngada is evenals geheel Flores zeer bergachtig; vlak terrein vindt men er slechts bij kleine stukjes. Toch is het bergstelsel vergeleken bij Manggarai en Endeh mild te noemen; alleen langs de kust treft men de hooge grilliggevormde en boschbegroeide bergformaties aan; wanneer men meer het binnenland indringt, wijzigt zich dit karakter, het wordt meer heuvelachtig, bosschen ontbreken, terwijl de rivieren door diepingesneden nauwe dalen stroomen. Men treft daar bovendien zeer veel oude vulkanen aan, tot tafelbergen verworden, met meestal nog een geringen opstaanden rand om den dikwijls vrij grooten kratenbodem. Hier en daar staan 4 tot 6 van die tafelbergen vlak nabij elkander. Trouwens op meerdere plaatsen vindt men bewijzen van den vulkanischen aard van den bodem; zwavelkraters en warme bronnen toonen aan dat deze kracht nog niet geheel is uitgeput. Een werkende vulkaan is er echter niet meer; de 2200 M. hooge Amboerombo, die altijd rookt, ligt juist buiten het Ngadagebied.

Midden door Ngada loopt een breede hoogterug, die naar de kust overgaat in vrij steil gebergte, dat snel naar zee afdaalt, doch die naar het midden van het eiland zacht glooit naar een op ± 300 M. hoog gelegen heuvelachtige vlakte, die, ofschoon door vele rivieren doorstroomd, vrijwel onbewoond is. De bedoelde hoogterug beginnende bij den G. Amboerombo loopt eerst zuiver Westwaarts, begrensd ten Zuiden door de G. Watoesipi en de Inérie; maakt bij dezen laatsten vulkaan een wending naar het Noorden en strekt zich verder uit langs het Langa- gebergte, de Watoe Ata Kai, de Watoe Ata en de Lobaboetoe om ten slotte in den G. Inélika te eindigen. Het is op dezen breeden rug, die zeer vruchtbaar is, dat men de Ngadaneesche kampongs aantreft.

De afwatering heeft plaats door twee voor het smalle eiland betrekkelijk groote rivieren n.l. de Wai Moké en de Ai Sissa. (Wai is Ngadaneesch, Ai = Endehneesch). De

eerste ontspringt in Manggarai en vormt daarna de grens tusschen dit gebied en Ngada, en loopt uit in de Aiméré-baai; al het water van de Westelijke grensgebergten der hoogvlakte stort zich in deze rivier uit. De Ai Sissa ontspringt op den Lobaboetoe, onder den naam van Wai Wogi, stroomt vervolgens met een grooten boog door Ngada om zich bij Embai aan de Noordkust in zee te storten. Deze rivieren zijn in haar benedenloop tijdens den regentijd vaak meer dan 100 M. breed op sommige plaatsen en stremmen dan ten zeerste het verkeer. De Ai Sissa snijdt zich door de heuvelvlakte in een soms loodrecht uitgesneden dal, dat hier en daar wel 100 M. diep is en doet denken aan de canons der rivieren in Noord Amerika.

Meren of moerassen komen in Ngada niet voor.

De naam Flores zou doen vermoeden, dat men op dit eiland overvloed van mooie bloemen aantreft, doch zulks is niet het geval; integendeel, ze zijn er zelfs buitengewoon schaarsch. Langs de kusten en in de kustvalleien vindt men hier en daar groote aantallen kokos- en lontarpalmen; de bergen zijn daar met een dicht bosch begroeid, waaronder veel goed timmerhout voorkomt. Ook treft men er wel kaneelboomen aan, evenals geelhout, doch slechts in beperkte mate. Sandelhout komt in het geheel niet voor. Is men den bergkam gepasseerd, dan is het terrein open en voorzoover de grond niet door tuinen in beslag genomen is, begroeit met alang-alang. Slechts sporadisch ziet men eenige boomen. De alang-alang wordt geregeld elk jaar in den drogen tijd afgebrand. Verder wordt het oog getroffen door de verspreid liggende veelvuldig voorkomende bamboebosschen, waarbinnen men evenwel zeker kan zijn, kampongcomplexen aan te treffen.

Groote verscheurende dieren komen op Flores niet voor; aan wild heeft men er slechts herten en varkens, en zoo men wil, apen. Paarden zijn er minder veelvuldig, dan in

andere deelen van West-Flores, evenzoo karbouwen, vermoedelijk omdat de Ngadanees zich te weinig op de fokkerij toelegt. Wat betreft reptielen, is het aantal slangen gering; aan de riviermondingen wemelt het echter van krokodillen. De vogelwereld draagt reeds duidelijk een meer Australisch karakter; schitterende bontgekleurde vogels komen er voor; tevens veel kraaien en kaka's. Ook de vlinderliefhebber zal verbaasd staan over het groote aantal verschillende en mooie kapellen, dat hij er aantreft.

Of zich in Ngada veel mineralen bevinden, kan ik als leek niet beoordeelen, doch de vulkanische gesteldheid van een groot deel van den bodem laat zulks niet vermoeden. Ook de Ngadanees zelf weet geen enkel mineraal aan te wijzen en de legende omtrent het aanwezig zijn van tinvelden, schijnt nog altijd niet bevestigd te zijn.

Het klimaat in Ngada is droog en kenmerkt zich door sterke temperatuursverschillen. Men kent een korten, doch hevigen regentijd en een langen drogen Oost-moesson, waarbij in de kuststreken soms in acht maanden geen droppel water valt. De hooger gelegen Ngadahoogvlakte blijft gelukkig ook in den droogsten tijd niet van enkele buien verschoond. De natte moesson is zeer warm, de droge vrij koel; of de nabijheid van het Australisch vasteland deze voor de tropen groote temperatuursverschillen doet ontstaan, is mij niet bekend. In den drogen tijd worden te Badjawa op ruim 1000 M. hoogte vaak temperaturen van 5 à 7 Celsius waargenomen.

De koperen plaat van Tji-pamingkis.

In de Februari-vergadering van 1867 werd door den heer A. B. Cohen Stuart een koperen plaat, geschenk van Raden Saleh, ter tafel gebracht, afkomstig van Tji-pamingkis, l. O. 24, br. 0.03, beschreven met drie regels Javaansch schrift aan elke zijde. Aangezien toen alleen werd bekend gesteld, welke personen in het stuk genoemd worden, volgt hieronder de kompleete tekst.

C. M. PLEYTE.

Transcriptie

1 Pengĕt: ingkang sĕrat
piagĕm Kangdjĕng Kjai
Ngabei Raksa Pradja ing
2 Dajeu(h)loehoer — kaga-
doeha dening paman War-
ga Djaja milane manira
3 gadoehi soerat sakehane
wong Dajeu(h) loehoer,
kang we(n)tĕn Prajangan
paman Warga kang ma-
nira pia(n)dĕl dadia pabo-
4 ne wong Dajeu(h) loehoer
kang we(n)tĕn kilen nan-
ging soeka manira we(n)-
tĕnna kang kanggo pra-
5 tanda ‖ ti ‖ ti ‖ kala noe-
li(s) dina Saptoe ta(ng)gal
6 ping nĕm sasi Rabioel'ahar
tahoen wahoe.

Vertaling

Waarschuwing: dit is een acte van investituur van K. K. N. Raksa Pradja te Dajeuh loehoer, [1]) uitgereikt aan mijn oom Warga Djaja, weshalve ik hem met deze acte begiftig, is dat alle lieden afkomstig van Dajeuh loehoer, gezeteld in de Preanger, mijn oom Warga Djaja, mijn vertrouwde, erkennen als voogd over de lieden van Dajeuh loehoer woonachtig in het westen; (verder) is mijn verlangen bovendien, dat dit stuk moge dienen tot bewijs van aanstelling. Einde; geschreven op Zaterdag 6 Rabioelahir van het jaar wahoe.

---

1) Dajeuh loehoer, volledig nog heden Dajeuh loehoer Tji-pamingkis.

Dewi Çrî.

DOOR

J. KATS.

A. In het geschrift Manik Maja [1]) wordt verhaald:

Hjang Djagad Nata wenschte de schoone Tisnawati te bezitten. Deze stelde als voorwaarde: een geschenk van kleederen, die niet vergaan; voedsel, dat — éénmaal gegeten — voor het geheele leven voldoende is en een gamelan, die vanzelf geluid geeft. Kalagumarang ontving opdracht om het gevraagde te zoeken. Onderweg verraste deze in den lusthof Bandjaran Sari de badende Déwi Sri [2]), die voor hem op de vlucht ging en een toevlucht zocht bij Sang Wisnu Murti. Daar Kalagumarang bleef aandringen om Déwi Sri aan hem af te staan, gaf Wisnu aan de vervolgde den raad, zich te incarneeren („mandjing") in de vorstin van Menḍang Kamulan. Toen Déwi Sri zich daarheen begaf, werd zij achtervolgd door Kalagumarang. Nu deed Wisnu een rotan-woud ontstaan, dat Kalagumarang het voortgaan belette. Deze deed allerlei pogingen om zich door de hindernis heen te werken, wat Déwi Sri den uitroep ontlokte: „Die Gumarang stelt zich aan als een varken!" Op dit woord veranderde Kalagumarang in een zwijn. Intusschen zette Déwi Sri haar tocht voort en incarneerde zich in de vorstin van Menḍang Kamulan, Darma Nastiti geheeten, terwijl Wisnu zich vereenzelvigde met den vorst van dat rijk, Mengukuhan genaamd.

Baṭara Guru (Sang hjang Djagad Nata), bemerkende wat zijn gezant overkomen was, drong er bij Tisnawati op aan

---

1) Uitgave Dr. J. J. den Hollander, Zang V en v. v.

2) In de Javaansche verhalen wordt de schrijfwijze onveranderd overgenomen in verband met de gebruikelijke uitspraak.

toch de zijne te worden, met het gevolg, dat zij in zijn armen stierf. Hij gaf daarop aan Kanéka Poetra last, haar te Menḍang Kamulan te begraven in het woud Kentring Kendajana, waarin zich veel sawa-boomen bevonden. Nadat het bosch ontgonnen was, werd Tisnawati er begraven. Toen de tijd van het uitbotten der planten aanbrak, ontsproot uit haar hoofd een kokosplant, uit de schaamdeelen rijst, uit de handpalmen pisang, uit de tanden mais, enz. De rijst vermeerderde aldoor. Als bewakers van het veld werden aangesteld Ki Bujut, Ki Tuwa en Ki Putjakut, allen staande onder leiding van Radèn Djaka Puring, den jongeren broer van den vorst.

De déwa Emprit Andjala, die de aarde in het noorden en oosten bewaakte, bemerkte op zijn tocht door het luchtruim het rijstveld en vergastte zich aan de rijstaren. Ook Kalagumarang kwam daar aan en begon het veld te verwoesten. Wisnu verwondde hem met zijn pijlen en uit het uit de wond stroomende bloed ontstonden insecten en ziekten, die de rijst benadeelden (*wawereng*, *gegaḍingan*, *telodoh mjang busung*, *ama poeser*, *menṭéq*, *walang*).

Nu was er een kluizenaar, Ki Puṭut Djantaka, die verscheidene kinderen bezat. De oudste, Djinada, had de gedaante van een witte muis ter grootte van een hond. De tweede, Demalung, had het lichaam van een zwijn. De derde was een kuṭila. Verder waren er nog Maésa Danu, bijgenaamd Kalamurti, Kalasrenggi (een wild rund), Udjung (een dwerghert ter grootte van een reebok, Ki Ranḍi genaamd), een zee- en een landschildpad. Allen waren mager wegens gebrek aan voedsel. Ki Puṭut Djantaka zond zijn kroost naar Menḍang Kamulan, waar zij overvloed van voedsel zouden vinden. Zij mochten echter niets met geweld zich toeëigenen. Te middernacht kwam het gezelschap te Menḍang Kamulan aan. Kjai Tuwa en zijn gezellen ontwaakten en trachtten de indringers te verdrijven, wat hun echter niet gelukte. Nu werd hulp gevraagd aan Anḍong Ḍaḍapan en Ki Gaḍing Pangukir in Menḍang Agung. Dezen

zonden Ki Wajungjan en Tjandramawa. Uit den eersten ontstond een gitzwarte hond met een witte streep over kop en rug, Belangwajungjan geheeten, uit den tweeden een witte kat met een zwarte streep over rug en kop. Belangwajungjan maakte de zwijnen af, Tjandramawa verdelgde de muizen.

B. De lakon „Sri Mahapunggung" [1]) beschrijft de volgende lotgevallen van Déwi Sri:

In de tegenwoordigheid van den vorst van Menḍang Kamuljan bevinden zich de patih Ki Djaka Puring, de vorstelijke familie-leden Ki Anḍong en Ki Ḍaḍapan en de *palawidja* (mismaakte personen, die de vorst er voor zijn vermaak op na houdt) Kjai Bujut, Ki Tuwa, Ki Putjangkut, Kjai Wijungjang en Ki Tjandramawa. De vorst vraagt bericht omtrent zijn zoon, prins Sedana, die spoorloos is verdwenen. Plotseling verschijnen Kaladaru, Kalasrana en Kalajeksa, gezanten van den vorst van Menḍang Kumuwung, die een huwelijksaanzoek voor 's vorsten dochter Déwi Sri overbrengen van vorst Pulagra. Déwi Sri wil alleen huwen met iemand, die lijkt op haar broer Sedana. Zij verlaat het paleis van haar vader, achtervolgd door de gezanten.

Op haar tocht komt Déwi Sri door het gehucht Menḍang Tamtu, waar Ki Bujut Wangkeng en zijn vrouw bezig zijn de rijst binnen te halen. Als Déwi Sri zich naar het rijstblok begeeft, wordt zij uitgenoodigd binnen te komen. Zij verzoekt echter eerst het huis schoon te maken: er mocht eens vogeldrek liggen! Daar verschijnen de vervolgers, een gevecht ontstaat tusschen hen en Ki Bujut Wangkeng, laatstgenoemde wordt aan een nangka-boom gebonden. Déwi Sri vlucht verder, achtervolgd door Kaladaru.

Intusschen heeft Baṭara Guru kennis gekregen van de

1) Drie en twintig schetsen van wajangverhalen door Ch. te Mechelen. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, deel XL.

vlucht van Déwi Sri. Narada deelt hem mee, dat zij niet wil huwen met een nakomeling van Puṭut Djantaka, wat Baṭara Guru zeer verklaarbaar vindt. Narada wordt nu naar de aarde gezonden om Déwi Sri in te lichten omtrent de verblijfplaats van Sedana in het woud van Menḍang Agung. Spoedig vindt zij haar broer. Kaladaru verschijnt weer, wordt aangevallen door Sedana en verdwijnt. Sri en Sedana besluiten daar een nederzetting te vestigen. De eerstgenoemde zendt haar broer naar Menḍang Gowong om aan Ki Bujut Sondong zaden en jonge planten te vragen: uitgeloopen klappers, rijst, verschillende aardvruchten, enz. Vervolgens bevrijdt Sedana Ki Bujut Wangkeng en brengt man en vrouw naar de nieuwe nederzetting.

Als vorst Pulagra verneemt, dat het huwelijksaanzoek is afgewezen, begeeft hij zich naar Menḍang Agung. Ter ondersteuning van Sedana zendt Baṭara Guru de goden Baju, Guritna, Jamadipati, Brama en Narada. Nadat de vijanden zijn verdreven, worden Sri en Sedana aangespoord om te trouwen. Geen van beiden wil daaraan gevolg geven, waarna Sedana van Sri wordt gescheiden.

C. Een volksverhaal in het zuiden van de residentie Surabaja luidt als volgt [1]:

Oudtijds regeerde in het rijk Purwatjarita een vorst, Mahapunggung geheeten, wiens roem in vele landen was verbreid. Z. M. bezat een zoon en een dochter, Sadana en Déwi Sri. Dezen verlieten het paleis, zonder dat iemand wist, waarheen zij zich hadden begeven. De vorst ontbood de wichelaars bij zich en droeg hun op de kinderen te zoeken. Na vijf dagen werden ze gevonden. Zij weigerden echter terug te keeren.

Sadana en Sri legden zich te slapen. De eerstgenoemde werd door de goden veranderd in een klipzwaluw, de laatste

1) Dit verhaal wordt hierachter in het dialect van de streek weergegeven.

in een groote slang („ula sawa"). Toen zij wakker werden, herkenden ze elkaar niet: de vogel was bang voor de slang en ieder ging zijns weegs. De slang kroop in een rijstveld, waarvan het gewas al geel begon te worden. 's Nachts droomde de eigenaar van het veld, dat er een groote slang tusschen de rijst rondkroop en dat men, door de slang te vereeren, zijn geluk verzekerde. In de morgenschemering ging hij naar buiten, vond werkelijk de slang en nam die mee naar huis, waar hij haar in de rijstschuur opsloot.

De vrouw van den eigenaar der schuur was juist zwanger. Nu verscheen Déwi Sri den man in zijn droom in de gedaante van een slang. Zij gaf hem verschillende aanwijzingen omtrent hetgeen bij de geboorte van het kind moest worden in acht genomen. Zij sprak: „Het schijnt mij toe, dat uw vrouw hoog zwanger is. Nu zal ik u vertellen, wat moet worden in acht genomen om mogelijke rampen („sengkala") te voorkomen.

Als het kind geboren is, dan zal zeker Baṭara Kala het willen dooden. Deze komt niet als mensch, doch in de gedaante van een hond. Nu maakt ge rijst klaar met kurkema en kokosmelk benevens lever. Bij elke deur wordt zwavel gebrand. In dien nacht verlicht ge het huis tot driemaal toe met een fakkel van klapperbladeren. Naast het kind legt ge een veger van rijststroo of kippeveeren en een van duizend kokosbladnerven. Die doen dienst als lansen. Laat de lamp helder branden. Bij zonsondergang loopt ge driemaal om het huis en spreekt het volgende gebed uit: „O kala nama siwajah".

In den tweeden nacht wordt het kind belaagd door Baṭara Brama, die zich vertoont als koe. Als ge niet oppast, zal het kind dan zeker sterven. Ge richt een maal aan van roode rijst, vleesch met kort afgekookte en gestoofde groenten („kuluban") en geraspte klapper, waarbij sirih wordt gekauwd. In den (bambu-) wand van het huis steekt ge ananasbladeren en besprenkelt die met sirihkalk en roet. Verder

worden schillen van roode uien gebrand. Tegen zonsondergang loopt ge om het huis heen en spreekt: „Brama radja sikajah mas wis kenu".

Den derden nacht wordt het kind bedreigd door Baṭara Wisnu, die in de gedaante van een wild zwijn verschijnt. Daartegen wordt het volgende gedaan: Richt een maal aan van zwarte rijst met (versche) riviervisch of gezouten visch. Bevestig rechts en links van de deur waung [1])-bladeren en brand tandjung [2])-bladeren. De gebedsspreuk daarbij is: „O mawa sujana marta suwana suwaha".

Den vierden nacht wordt het kind belaagd door Baṭara Guru, die verschijnt als vogel. De voorzorgen zijn als volgt: Leg rondom het huis garen, eveneens om de stijlen. Maak gerechten van kalmus, banglé [3]) en witte uien en geef een offermaal. In dien nacht mag niemand iets dooden. De gebedsformule is aldus: „Ong wang wang siwak bodja kabujono kita marta swana maswaha". Daarbij mag het kind gedurende dien nacht niet van de schoot genomen worden, anders wordt het door „sarap" verslonden. In dien nacht moogt ge in het geheel niet slapen. Maak het kind driemaal wakker en spreek als volgt: „Kala buta ka". Bij zonsondergang: „Sang suriswa". Te middernacht: „Sang siriswa". Bij zonsopgang: „Sang sariswa". De formule luidt verder: „Akang kok djenengna tekanta tinemua lunganta ywa nggawa".

Den vijfden nacht moet ge weer wakende doorbrengen. Het kind bezit dan reeds de vijf zintuigen en het heeft volmaakt („tulus") de vijf soorten van gevoel. Het offer is: gekookte (gestoomde) rijst in een kegelvorm met een gebraden (geroosterde) kip zonder eenig gebrek („mulus"). De gebedsformule is: „Wala uma wala uma sida uri waliki waha siu huwa kebar". Daarna wordt het kind een naam gegeven.

D. De in het kort onder **C** weergegeven geschiedenis is uitvoerig behandeld in het 3de deel van Pustaka radja

1) Premna cyclophylla, Miq.

2) Mimusops Elengi, Fil.

4) Zingiber Cassumanar, Rxb.

purwa, pag. 58 en v.v., waar het rijk Purwatjarita wordt geplaatst in de streek van Kendal en Pekalongan. Daarin worden in bijzonderheden verhaald het vertrek van Saddana (die het paleis verlaat, omdat hij niet de door zijn vader voor hem bestemde maagd wil huwen, vóór zijn oudere zuster Déwi Sri is getrouwd) en de vele lotgevallen van Sri op haar tocht naar de verblijfplaats van haar broer. Als de vorst verneemt, dat zijn kinderen niet van zins zijn terug te keeren, slaakt hij de verzuchting: „Och Sri, wil je vervellen als een slang („ula sawa"), och Saddana, wil je (in den vreemde) nestelen als een klipzwaluw". Hij denkt bij het uitspreken van die woorden niet aan de groote macht, die hij als vorstelijk kluizenaar heeft verkregen. Het door hem gebezigde beeld wordt dadelijk werkelijkheid: Saddana gaat verder in vogelgedaante zijn weg, Sri wordt als slang verzorgd door den jager Wrigu van de désa Wasutira, die haar in het veld vindt op aanwijzing van den resi Wisama. De laatstgenoemde deelt hem mede, dat het kind, waarvan Wrigu's echtgenoote, Kèn Sangki, zwanger is, een incarnatie is van de widadari Tiksnawati. Deze Tiksnawati is oorspronkelijk één met Déwi Sri.

Als het in de suralaja bekend wordt, dat Déwi Tiksnawati zonder voorafgaande kennisgeving („tanpa paliwara") als mensch zal geboren worden, ontstaat er een groote opschudding. Sang hjang Djagad Nata beveelt Sang hjang Kala het kind te belagen. Deze begeeft zich in de gedaante van een hond naar de aarde. De slang verschijnt nu in den droom aan kjai Wrigu, die midden op den dag een dutje doet, en stelt hem van het naderend gevaar op de hoogte, terwijl ze hem tevens meedeelt, op welke wijze hij het kind kan beveiligen. Hetzelfde gebeurt, als Sang hjang Djagad Nata achtereenvolgens Sang hjang Brahma en Sang hjang Wisnu zendt en ten slotte — ontstemd over de machteloosheid van zijn gezanten — zelf met zijn gevolg op de aarde nederdaalt.

Naam en volgorde van de nederdalende baṭara's zijn in het bovenstaande verhaal dezelfde als in dat sub **C**, met deze kleine afwijking, dat het laatste Baṭara Guru heeft i. p. v. Sang hjang Djagad Nata (zooals bekend is, wordt in de Javaansche mythologie met deze namen dezelfde persoon aangeduid). Ook de voorbehoedmiddelen om het kind te beveiligen zijn in beide verhalen in hoofdzaak gelijk. In **C** worden echter alle aanwijzingen in één onderhoud met den kjai gegeven, terwijl volgens Pustaka radja purwa Déwi Sri telkens opnieuw verschijnt, als er gevaar op handen is. Verder zijn nog de volgende verschil-punten op te merken.

Sang Baṭara Kala verschijnt in **C** als hond, in **D** als jakhals of wilde hond („asu adjak"). Hij heeft het volgens **C** voorzien op moeder en kind, volgens **D** op het kind. **D** geeft als voorbehoedmiddelen voor alle nachten een opgerold sirihblad („gantal") en een spiegel („paésan") en zegt, dat de offergaven (welke overeenkomen met die in **C** genoemd) elken nacht moeten worden gelegd aan het voeteneinde („dagan") van het kind. De gebedsformule is volgens **D**: „U kala nama siwajah".

Baṭara Brama verschijnt in **C** als rund („sapi"), in **D** als „sapi gumarang". De ananasbladeren — die volgens **C** aan den wand moeten worden bevestigd — worden volgens **D** aan de deur aangebracht. Evenals voor elken nacht geeft **D** ook hier het branden van klapperbladeren aan, terwijl **C** dit alleen in den eersten nacht vermeldt. De formule is: „Ong Brahma marasi ojeh maswaénu".

Voor den derden nacht geeft **D** den raad, dorens van de widara (zizyphus, Juss.) voor de deuren te leggen, terwijl volgens **C** rechts en links van de deuren waung-bladeren moeten worden gelegd. De gebedsformule is volgens **D**: „Um wasujana marta swana maswaha".

Sang hjang Djagad Nata (Sang hjang Mahéswara) verschijnt volgens **D** in den vierden nacht als zwarte koekoek

(„kukila"). Zijn gevolg — in **C** niet vermeld — bestaat uit: een geit („wedus parugul", Mahadéwa), een dwerghert („kidang udjung", Jama), een kalagumarang (Brahma), een muis („tikus djinada", Kuwéra), een emprit-vogel („Prit andjala"), een hert („mandjangan randi", Siwah), een hond („asu wijungjang", Kala), een rund („lembu andini", Rodra), een sprinkhaan („walang anggas", Surja), een zwijn („tjèlèng damalung", Wisnu), een buffel („kebo andanu", Baju), een kikker-schildpad („kodok-pas", Narada), een mannelijke slang (Basuki) en een kat („kutjing tjandramawa", Tjandra). De buren en vrienden moeten worden uitgenoodigd om mee te waken, de wanden van het huis worden bespoten met kalmus, banglé en uien. De formule is: „Ong hjang hjang siwah bodja abujana kita marta swana maswaha". Bij zonsondergang moet de „sarap" worden ontvangen met: „Ahangko sang nuriswa tekangké sedya baju akwiki hjang baju, mulihangko sakareng tekanta tan amawa lunghanta ywa nggawa". Te middernacht luidt de spreuk: „Ahangko sang niris tekangké sedya baju akwiki hjang baju mulihangko sakareng tekanta tan amawa lunghanta ywa nggawa". In den morgenstond eindelijk wordt gesproken: Ahangko sang naris tekangké sedya baju (verder als boven). Uitdrukkelijk wordt door **D** gewezen op het gebruik van de verschillende namen (*nuriswa*, *niris*, *naris*), die duiden op *kala kutana*, [1]) welke de *sarap* en de *sawan* regeert.

De geschiedenis van Déwi Sri en Sadana wordt verder nog meegedeeld in „Een blik in het Javaansche volksleven" (deel I blz. 421) en „De Javaan als landbouwer en veefokker" (blz. 11), beide door L. Th. Mayer; Tijdschrift Bat. Gen. van K. en W. deel 45 (onder den titel „Wajang Dampu Awang", blz. 144); Mededeelingen v/w het Ned. Zend.

1) Waarschijnlijk hetzelfde als pûtanâ, een vrouwelijk gedrocht (vgl. V. d. Tuuk, K.B.N. Woordenboek i.v.). Voor de verwisseling van k en p o.a. te vergelijken kuntianak = puntianak.

Gen., 47ste deel, 2de stuk (blz. 135); Bijdragen t/d T., L. en Vkunde van Ned. Indië, 3de volgreeks, 9de deel (blz. 114) door Dr. Sollewijn Gelpke en in „De landbouw der Inlandsche bevolking op Java" door H. C. H. de Bie.

De door Maijer in de genoemde werken meegedeelde legende komt — behoudens enkele kleine afwijkingen en uitbreidingen — overeen met het verhaal in Manik Maja.

De wajang Dampu Awang verhaalt — ontdaan van alle bijwerk — het volgende: Uit twee, door Ontaboga uitgebroede, eieren ontstaan Déwi Sri en Sadana. De eerstgenoemde wordt door Baṭara Guru ter verzorging gegeven aan zijn gemalin Déwi Uma, de laatste aan Narada. Beiden sterven door een verzuim van hun verzorgers. Uit het lichaam van Sadana ontstaan ijzer, zilver, goud, diamanten enz., uit dat van Déwi Sri komen voort allerlei zaden (waaronder de rijst), welke aan Maharadja Déwa Kusuma, vorst van Menḍang Kamulian, worden gebracht, met bevel ze uit te planten. Hoewel de aanplant van velerlei dieren te lijden heeft, vermeerdert de rijstvoorraad toch zeer. Ten slotte wordt in de rijstschuur een kippenei gevonden, dat „in werkelijkheid de gedaante van Déwi Sri was". Als dit ei op de padi wordt gelegd, neemt deze snel in hoeveelheid toe.

Bij de iṇ de „Mededeelingen" gegeven „lezing van deze legende in het Djombangsche" behoeven wij niet lang stil te staan: voor zoover de geschiedenis van Déwi Sri en Sadana daarin is opgenomen, komt deze letterlijk overeen met Pustaka radja purwa (zie D), waaraan zij blijkbaar is ontleend.

De door Dr. Sollewijn Gelpke meegedeelde legende komt in hoofdzaak overeen met Manik Maja. Eenige afwijkingen zijn: De vorst van „Menḍang Kamolan" heet hier Makukuwan. Nadat uit het lichaam van Tisnawati (en wel uit den navel) de rijst is ontstaan, worden rijstkorrels uitgedeeld aan Djaka Puring en Kjai Tuwa. Op haar vlucht voor Kala Gumarang verdwijnt Déwi Çri eensklaps. Op de plaats, waar zij het laatst is gezien, spruiten dezelfde planten uit, die op Tis-

nawati's begraafplaats groeien. De rijst van de laatste eischt echter een drogen, die van Déwi Çri een natten grond. Kjai Bujut wordt genoemd als de uitvinder van de sawah. Als Kala Gumarang door Wisnu gedood is, verhuist zijn ziel in den zoon van Puṭut Djantaka, die de gedaante van een zwijn krijgt.

De laatstgenoemde auteur deelt ook een lezing van de legende in het Tegalsche mee. Karung Kala, de zoon van vorst Tjèlèng Serenggi, raakte verliefd op Déwi Çri en klom naar den hemel op om haar aan Baṭara Guru ten huwelijk te vragen. Deze ontving hem niet vriendelijk en wierp hem met een bambu van de soort „wuluh", die in de ruimte bleef hangen als de ster wuluh (het zevengesternte). Karung Kala slingerde den ploeg (wluku) van een der patronen van den landbouw („bapa tani") in het luchtruim, waar deze bleef hangen als de ster wluku (orion) [1].

De door den heer De Bie gegeven lezing stemt in groote trekken met die van Dr. S. G. overeen. Hier banteert Wisnu den ploeg, die de „lintang wluku" doet ontstaan. De rijst komt voort uit het hoofdhaar van Trisnawati. In de Sundalanden komt — volgens dezen schrijver — het verhaal voor van een ei, dat door Déwa Anta wordt uitgebroed en waaruit ontstaat de prinses „Nji Pohatji Sanghijang Sri Dangdajang Tresnawati".

Hoewel de bovenbedoelde verhalen in enkele onderdeelen meer of minder verschillen, bewegen alle zich om één middelpunt: de rijst.

In A wordt beschreven de bovennatuurlijke oorsprong van het gewas [2], dat ontstaat uit het — van het goden-

1) Ook in andere streken komen overeenkomstige verhalen omtrent het ontstaan van sterrebeelden voor. Volgens den heer De Bie wordt met „bintang wluku" de groep der plejaden en met „bintang kidang" de gordel van orion bedoeld.

2) In het voorbijgaan wordt ook gewezen op de goddelijke afkomst van de Javaansche vorsten, nakomelingen van Mengukuhan = Wisnu („wiwitané radja Djawi", Manik Maja V, 49) en Darma Nastiti = Déwi Çri.

verblijf naar de aarde overgebrachte — lichaam van Déwi Tisnawati. Deze is oorspronkelijk één met Déwi Çri („Kuneng Déwi Çri sampun anunggil mjang Tisnawati sampun raketan". Volgens Pustaka radja purwa: „Ing nguni wus anunggal kahanan: ananing Çri ia ananing Tiksnawati, ananing Tiksnawati ia ananing Çri, kaja satu munggèng rimbagan" en „kembaring warna boten wonten ingkang siwah"). Naar de mededeeling van Wajang Dampu Awang ontspruit de plant uit het lichaam van Déwi Çri zelf.— In **B** houden Çri en Sâdhana zich bezig met rijstbouw, waarvoor — op Çri's aanwijzing — de zaden van Menḍang Gowong worden gehaald.— **C** beschrijft hoe Çri als slang in het rijstveld verblijf houdt en in de rijstschuur wordt overgebracht.— In **D** eindelijk wordt hetzelfde verhaald, terwijl verder uitvoerig wordt beschreven, hoe Çri op haar tocht overal raad geeft met betrekking tot de verzorging en de bereiding van de rijst. „En de aanwijzingen van Déwi Çri" — aldus Pustaka radja purwa III. blz. 137 — „werden verbreid over het geheele eiland Java en overgeleverd tot op dezen dag".

Çri, de godin van de vruchtbaarheid, het geluk en de welvaart, is in de Indische mythologie de çakti van Wiṣṇu. Ook in Manik Maja wordt zij in vereeniging met Wiṣṇu

---

In Pustaka radja purwa III blz. 135 wordt verhaald, dat de vorsten van Java afstammen van kjai Wrigu, een achter-kleinzoon van Sang hjang Çiwah („. . . ing tembé sutanira iku milu anurunaké para ratu ingkang ambawana bawana ing talatah ing nuswa Djawa kabèh").—

[De op blz. 133 en 134 van dat werk verhaalde vervanging van Tiksnawati in Ken Sangki's schoot door Daruni heeft o. m. een parallel in de geschiedenis van Mahâvîra (The journal of Indian art and industry, vol. XVI, New series, No. 127, waar Çakra = Indra spreekt: „I shall therefore cause the venerable ascetic Mahâvîra to be removed from the womb of the Brâhmanî Devânandâ and to be placed as an embryo in the womb of the ksatriyânî Triçala, wife of the ksatriya Siddhârtha . . . .")].

Een Indonesische legende omtrent den bovennatuurlijken oorsprong van de rijst vindt men o. a. in Med. v/w het Ned. Zend. Gen. 53ste deel, 1ste stuk, blz. 84.

genoemd. In de verhalen sub **B**, **C** en **D** wordt echter van Wiṣṇu in dit verband niet gesproken, terwijl daar alles zich concentreert om de scheiding en de vereeniging van Çri en haar broeder Sâdhana. De afwijking is evenwel slechts schijnbaar. Immers — Sâdhana is een naam van Wiṣṇu (vgl. v. d. Tuuk, Kawi-Bal. Ned. Woordenboek, i. v.). De laatste is dus ook in **B**, **C** en **D** vertegenwoordigd, waar zelfs nog meer dan in **A** de nadruk valt op het onafscheidelijke van Çri en Wiṣṇu (Sâdhana). Dit verklaart het rusteloos zoeken van Déwi Çri, wanneer Sâdhana verdwenen is (**B** en **D**), het gezamenlijk verlaten van het paleis (**C**) en den wensch van Çri, om alleen iemand te huwen, die op Sâdhana lijkt (**B**). De naam „Déwi Laksmitawahni" en het kortstondige huwelijk tusschen haar en Sâdhana (Pustaka radja purwa III, blz. 138 en v. v.) wijst waarschijnlijk wel op den anderen naam van Wiṣṇu's çakti, Laksmi. In het laatstgenoemde werk wordt op blz. 142 verhaald, dat Sâdhana als godheid één in wezen is met Çri („anunggil kahanan kalian Déwi Çri") en dat beiden den aardbewoners geluk aanbrengen: Çri met betrekking tot het voedsel („ridjeki"), Sâdhana in de wereldsche goederen („dunja"). Van middernacht tot den morgenstond gaat Çri op de aarde rond, gezeten op de „padati sinang", welk voertuig getrokken wordt door „sapi gumarang" en dat de zweep „naga sérang" meevoert. Telkens als Çri met de zweep klapt, komen er allerhande zaden te voorschijn, die den menschen geluk aanbrengen. In den morgenstond verdwijnt Çri in het huis, welks deur al openstaat („wisma kang wus menga lawangé") en haar taak wordt overgenomen door den zonnegod („sang hjang surja"), die de door Çri verspreide zaden doet opgroeien (blz. 136). — In deze beschrijving treedt duidelijk aan het licht de ondergrond, zoowel van den Indischen Wiṣṇu-dienst als van de Indonesische vereering van de aarde en de hemellichamen: „Moeder Maan brengt de zaden voort, die — talrijk als de sterren — als met één zweepslag over de aarde worden

uitgestrooid [1]) en die door den zonnegod (sang hjang Surja, sang hjang Wé, Wiṣṇu) tot groeien worden gebracht. Een bepaalde vereering van Wiṣṇu en Çri heeft — blijkens de tot ons gekomen litteratuur en de tot heden bewaarde tempels en godenbeelden — op Java nooit bestaan. De legende van Déwi Çri en Djaka Sâdhana bewijst echter, dat men de voornaamste der hun toegeschreven eigenschappen — grootendeels door identificeering van deze goden met inheemsche godheden — wel degelijk kende [2]).

Een soortgelijke identificeering van inheemsche en vreemde opvattingen en voorstellingen is ook te onderkennen in de gedaante-verwisseling van Çri en Sâdhana. De eerste verandert in een slang („ula sawa [3]), de tweede in een vogel, beide dieren, die op en bij een rijstveld veelvuldig voorkomen, terwijl de ula sawa — wegens het verdelgen van de muizen — zelfs tot de „vrienden van den landman" kan worden gerekend. Nu komen slang (çésa, ananta) en vogel (garuda) in de Indische mythologie voor in vereeniging met Çri en Wiṣṇu [4]). Het volksgeloof in onderscheidene streken van Indonesië ziet in deze dieren een personificatie van de zielestof der rijst [5]). Het schijnt niet gewaagd te onderstellen, dat de gedaante-verwisseling in *slang* en *vogel* met deze feiten in verband staat.

---

1) De Tomori van Midden-Celebes brengen *in de rijstschuur* offers aan den geest Omonga, die *in de maan* gedacht wordt. Wanneer men deze offers nalaat, doet Omonga de rijst uit de schuur verdwijnen (Kruyt, Animisme, blz. 488).

2) Over een incarnatie van Wisnu en Déwi Çri (in Kèn Arok en Kèn Deḍes) zie men ook Brandes, Pararaton, blz. 53 en 56).

3) Volgens A wordt Tisnawati begraven op een plaats, waar veel „sawa"-boomen staan.

4) Vgl. o. m. de afbeelding op blz. 64 van den door Dr. H. H. Juynboll bewerkten Catalogus van Javaansche oudheden, waar Laksmî (Çri) te voorschijn komt uit den muil van een slang. Men zie ook de bovenbedoelde lezing van de legende, waar Déwi Çri ontstaat uit het door den slangenvorst Ananta bhoga (Ontaboga, Déwa Anta) uitgebroede ei.

5) Zie o. a. Kruyt, Animisme, blz. 146.

De gelukaanbrengende Déwi Çri heeft een heel leger van vijanden. Reeds een oppervlakkige lezing doet zien, dat deze belagers van de godin in werkelijkheid zijn *de vijanden van het rijstgewas*. Als zoodanig worden in **A** genoemd: vogels (emprit), zwijnen (kalagumarang, demalung), muizen (djinada), buffels (maésa danu), wilde runderen (kalasrenggi), herten (udjung, ki rauḍi) en verder allerlei insecten en ziekten (ama). Er wordt mede verhaald, op welke wijze enkele van deze plagen bestreden kunnen worden: de zwijnen worden verjaagd door den hond Belangwajungjang, de muizen door de kat Tjandramawa. Ook in de andere redacties van de bedoelde legende worden deze namen genoemd. In **B** heeft de vorst van Menḍang Kamuljan onder zijn palawidja een kjai Wijungjang en een ki Tjandramawa. In **B** wordt gesproken van hond, rund, zwijn en vogel; in **D** treden — behalve het genoemde gezelschap — nog geiten en sprinkhanen op. Terwijl echter in **A** hond en kat als redders fungeeren en in **B** kjai Wijungjang en ki Tjandramawa de eer genieten in de onmiddellijke omgeving van den vorst te vertoeven, verschijnt in **C** de hond in een minder gunstig licht en gaan in **D** hond en kat broederlijk samen met zwijnen en muizen, die ze volgens **A** verslinden of verjagen. Deze verwisseling van rol is niet tot de dieren beperkt. Ki Bujut, ki Tuwa en ki Putjakut — in **A** bewakers van het rijstveld — zijn in **B** opgenomen onder de vorstelijke palawidja. Djaka Puring — in **A** jongere broer van den vorst — is in **B** patih, Anḍong Ḍaḍapan — in **A** een kluizenaar — wordt in **B** aangetroffen als Ki Anḍong en ki Ḍaḍapan, *twee* familieleden van den vorst [1]). Puṭut

1) In de Javaansche literatuur bestaan meerdere voorbeelden van verhalen, die in de eene lezing twee personen geven, waar een andere er slecht één noemt. Zoo geeft de Serat kanḍa een Lajang sétra kumitir, de Damar Wulan (uitgave Winter) in hetzelfde verband een Lajang sétra en een Lajang kumitir, de eerste noemt als zoon van Ranggalawé Radèn Buntar watangan, de laatste R. Buntaran en R. Watangan (vgl. Brandes, Pararaton, blz. 186).

Djantaka is in **A** de vader van de verwoesting aanbrengende dieren, in **B** is hij voorvader van Pulagra, die Déwi Çri tot zijn vrouw wenscht. En ten slotte: Wiṣṇu, die in **A** Déwi Çri met raad en daad ter zijde staat, treedt in **C** op als een vijand, tegen wien zij de noodige voorzichtigheidsmaatregelen aanbeveelt. Uit dit alles blijkt wel, dat de oorspronkelijke legende door latere bewerkers niet geheel werd begrepen en op verschillende punten door hen is gewijzigd [1]).

Hoewel alzoo de hoofdstrekking van de hier bedoelde verhalen is de beschrijving van den oorsprong van de rijst en van sommige gebruiken bij het planten enz. van dit gewas, wordt in **C** en **D** ook nog uitvoerig een ander onderwerp behandeld, namelijk het *weren van kwade invloeden bij pasgeboren kinderen.*

Al dadelijk valt hier op te merken, dat de belagers van het kind in hoofdzaak dezelfde zijn als de vijanden van het rijstgewas. **D** vooral laat op dit punt aan duidelijkheid niets te wenschen over (zie het gevolg van Sang hjang Djagad Nata bij zijn nederdaling op de aarde).

Hoe is men er nu toe gekomen de voor de rijstaanplant schadelijke dieren ook als onheil-aanbrengend voor het jonge kind te gaan beschouwen?

Ter afwering van onheilen van pasgeboren kinderen wordt in Zuid-Semarang — in plaats van de bovengenoemde formule's — het volgende gesproken: „Ana sengkala saka wétan tinulak bali ngétan, sengkala saka kulon tinulak

1) Een zeer oude lezing van het verhaal der nederdaling van Wiṣṇu en Çri geeft de Toemtu Panggelaran, volgens Prof. Kern waarschijnlijk samengesteld onder de regeering van Airlangga (10de eeuw). Daarin wordt beschreven hoe Wiṣṇu en Çri zich vestigen te Meḍang Kamulan als Hjang Kandyawan en Sang Kanyawan. Zij krijgen 5 kinderen, waarvan de oudste — Mangukuhan — den landbouw beoefent („makrama wwang tani"). De vier wâhana 's (duif-soorten) van Çri hebben in de krop resp. witte, zwarte, roode en gele zaden. Mangukuhan verzorgt („mangipuk") de witte en zwarte zaden. Hieruit ontstaat de rijst („Ya tu dadi pari, tamapi tekan ing mangke").

bali ngulon (evenzoo: sengkala saka lor, kidul, ngisor, ḍuwur). En verder: Ana sengkala saka lawang dak-arani sengkala aḍang, sengkala saka genṭong dak-arani sengkala djonggol". In deze formule doet een uitdrukking als „sengkala aḍang" denken aan „penjengkalan aḍang atma", de monsters, die de ziel van een gestorvene in de andere wereld opwachten („aḍang") [1]. „Tjikné adoh sengkalané" („opdat de sengkala's verre blijven") heet het ook in C. Onder deze „helledieren" nemen een voorname plaats in *sapi gumarang* (rund) en *tjèlèng si damalung* (zwijn). Nu komen rund en zwijn in **C** en **D** voor als vijanden van het kind, in **D** zelfs onder deze namen. Ook andere helledieren, als de vogel („paksi radja") en de hond („asu gaplong") zijn zoowel in **C** als in **D** vertegenwoordigd. De in de bovenstaande bezweringsformule genoemde „sengkala djonggol" is wel de „kala djonggal", die in een aanhaling bij Van der Tuuk [2]) voorkomt als: „*kala djonggal*, rupané kadya *sarpa*, tingkahé tan katingalan, djroning bumi pernahipun, pasṭiné reké *njangkala*". (*Kala djonggal* heeft de gedaante van een slang, hij werkt in het verborgen, bevindt zich in de aarde en veroorzaakt steeds onheil). In het gevolg van Sang hjang Djagad Nata komt volgens **D** eveneens een slang voor, hoewel daar de naam „kala djonggal" niet wordt genoemd [3]).

Gelet op het bovenstaande schijnt de volgende conclusie wel gerechtvaardigd: De dieren, die jaar in jaar uit schade

1) Vgl v. d. Tuuk, KBN Woordenboek, Aḍang.

2) KBN Woordenboek. Sirang, IV.

3) Over de helledieren zie men ook het artikel van Dr. H. H. Juynboll in Baessler Archiv, Band IV, Heft 2: „Die Hölle und die Höllenstrafen nach dem Volksglauben auf Bali" en de aanvulling daarvan in Band IV, Heft 6 van hetzelfde tijdschrift.

Overigens komen de in D genoemde dieren voor in verschillende pétangan's e. d. Zoo worden bij de beschrijving van een middel tot het opsporen van verloren goederen, in de Sundalanden in gebruik, als goden van de dagen der week genoemd: aap (A geeft „kutila" dat verklaard wordt met „aap", wellicht foutief voor „kukila", zie D) muis, kat, hert, duif (perkutut), kikvorsch en slang.

aan het rijstgewas toebrachten, werden als gepersonifiëerde geesten beschouwd, welke in het gewas de rijstgodin trachtten te treffen. Onder hen bevond zich het ook als helledier bekende zwijn, het rund en de vogel, waaraan hond en slang werden toegevoegd. Hoewel de helledieren zich oorspronkelijk bepaalden tot het opwachten („adang") van de zielen der afgestorvenen, traden zij — waarschijnlijk onder den invloed van de legende omtrent de vijanden van den rijstaanplant — ook op als belagers van het pasgeboren kind en als oorzaak van de zoo gevreesde „sawan" e. d.

Deze beschouwing van het onderlinge verband tusschen de vijanden van het rijstgewas en die van het jonge kind vindt een bevestiging in de volgende uiteenzetting van Ki Padma Susastra [1]): De sarap en sawan zijn tegenwoordig geesten, ontstaan uit de kinderen van Puṭut Djantaka, vroeger hadden zij de gedaante van dieren (*sapi gumarang*, *kuṭila pas*, *tjèlèng demalung*, *asu adjag*, enz.). Zij zijn de *sarap* en *sawan* van den zuigeling, zij zoeken de incarnatie van Déwi Çri en zetten haar na om haar te huwen. Zij werden door Wisnu verdelgd en gingen over in „sarap" en „sawan" (geesten) [2]).

Evenals men maatregelen neemt tegen de vernielers van het rijstgewas, zoo bezigt men ook afweringsmiddelen ter verdrijving van de geesten, die het kind trachten te benadeelen. Deze komen meerendeels ook in andere streken van Nederlandsch-Indië voor en zijn te onderscheiden in stankwekkende en stekende middelen. Onder de eerste zijn te rekenen: de in **C** en **D** genoemde uien, zwavel en het verbranden van bladeren [3]). Stekende afweringsmiddelen,

1) Serat Tata tjara, blz. 39/40.

2) Vgl. Kruijt, Animisme, blz. 511 en vv. „Daemonen verschijnen als slangen (Buru), honden, slangen, herten, varkens, vogels (Ambon), enz.

3) Dr. S. Gelpke verhaalt op blz. 162 van het boven aangehaalde artikel, dat de nacht vóór den rijstoogst wakende wordt doorgebracht en dat men den volgenden morgen op het veld verbrandt: rijst, vermengd met lombok, zouten visch, uien, javaansche suiker, sirih, blanketsel (lees: „*borèh*)" en padistroo. Ook hieruit blijkt de nauwe samenhang tusschen de gebruiken ter afwering van booze geesten bij de rijst en bij het jonge kind.

waaraan de geesten zich zouden kunnen verwonden, zijn: dorens, ananas-bladeren (een andere opgaaf heeft pandan-eri: „doren-pandan" [1]) en kokos-bladnerven (1000, volgens een opgaaf uit Zuid-Semarang 3, dus een oneven getal). Verder kan in dit verband nog worden genoemd het spannen van een draad om het huis.

Het waken in den vierden nacht en het niet neerleggen van het kind [2]) heeft wel de bedoeling om te beletten, dat de zielestof in den slaap het lichaam verlaat [3]). Op het toevoegen van zielestof wijst het belikken van fontanel, navel, handpalmen en voetzolen van het kind [4]).

Bij een nadere beschouwing van de voorschriften omtrent de keuze van de offerrijst en de daarbij behoorende ingrediënten blijkt, dat de volgende kleuren aan de orde komen:

Geel (eerste nacht), door het gebruik van kurkuma. Ook de in dezen nacht gebrande zwavel heeft een gele kleur.

Rood (tweede nacht): roode rijst en roode uien. Ook het speeksel wordt rood door het sirih-kauwen, dat voor dezen nacht uitdrukkelijk wordt vermeld.

Zwart (derde nacht): zwarte rijst.

Wit (vierde nacht): witte uien. De hierbij vermelde banglé is lichtgeel, wat ook op een witte kleur kan wijzen.

Eenzelfde kleurenreeks wordt opgegeven onder de gebruiken bij den rijstoogst. Een bejaard man loopt met wierook

---

1) Vgl. Padma Susastra, Serat Tata tjara, blz. 39 en Kruijt, Animisme, blz. 513/514. Uitvoerig worden de hierbedoelde gebruiken ook verhaald in Mayer: „De Javaan als mensch en als lid van het Javaansche huisgezin" (blz. 147 en vv.) en „Een blik in het Javaansche volksleven" I, (blz. 291 en v. v.). Zie ook Dr. Snouck Hurgronje, De Atjèhers I, blz. 414.

2) Ook legt men wel als plaatsvervanger van het wicht op een omgekeerde wan een rolsteen (*gandik*), aangekleed als het kind en bestreken met borèh, om de belagers op een dwaalspoor te brengen. Vgl. Serat Tata tjara, blz. 44.

3) Vgl. Kruijt, Animisme, blz. 74.

4) Pustaka radja purwa III, blz. 134. Omtrent het bespuwen als middel tot het toevoegen van zielestof vergelijke men Kruyt, Animisme blz. 60 en v. v.

en brandend rijststroo het veld rond. Aan het einde van zijn omloop gekomen, zegt hij: „*Witte* padi in het westen, *zwarte* padi in het zuiden, *roode* in het oosten en *gele* in het noorden, houdt u gereed naar uw woonsteden terug te keeren!" (zie het artikel van Dr. S. Gelpke, blz. 161) [1].

In de door schrijver dezes bezorgde uitgave van het Oud-Javaansche Sang hyang Kamahâyânikan [2]) werd reeds gewezen op het voorkomen van de aan de Tathâgata's toegeschreven kleuren bij de berekening van goede en kwade tijdstippen e. d. [3]). Wellicht heeft ook het bovengenoemde gebruik dezer kleuren oorspronkelijk met den mahâyânistischen cultus in verband gestaan.

---

1) Vgl. ook de zaden in 4 kleuren („ikang widja tjaturwarnna"), vermeld in de Tantu Panggelaran (Zie boven, noot op blz. 192). Ook in dit opzicht is er alzoo overeenkomst tusschen de gebruiken bij den rijstoogst en die bij de geboorte van een kind.

2) Sang hyang Kamahâyânikan, Oud-Javaansche tekst met inleiding, vertaling en aanteekeningen door J. Kats. Uitgegeven door het Kon. Inst. v/d T. L. en V. kunde van N. Indië (1910).

3) Zie blz. 215 van het genoemde werk.— *Geel* behoort bij Ratnasambhawa, *rood* bij Amitâbha, *Blauwzwart* bij Aksobhya en *wit* bij Wairotjana. In de Tutur Kamahâyânikan worden deze kleuren in verband gebracht met deugden: „*Wit* is zuivere kennis, *zwart* is het weldoen van den naaste, *geel*: goede werken, *rood*: liefde zonder haat". Op een andere plaats in dit geschrift wordt gezegd: „De verlossing is niet *rood*, niet *wit*, niet *geel*, niet *zwart*".

Hier volgt de boven sub **C** bedoelde beschrijving in het dialect van Zuid-Surabaja [1]).

Ilå-ilåné wong nduwé baji.

Djaré bijèn engguq negårå Purwåtjaritå ånå ratuné kang djedjuluq Prabu Sri Måhåpunggung. Wis kòdjah nang negårå pirang-pirang nèq Sang Prabu Punggung iku gedé pangwasané.

Sri Måhåpunggung nduwé anaq lanang sidji, wèdoq sidji. Anaqé sing lanang mång djenengé Sadånå, sing wèdoq Dèwi Sri. Mangkå-måugkå arèq loro mång minggat såkå kedaton kono, gaq karuwan sing disedjå. Sang Prabu Måhåpunggung måug, bapaqné arèq loro iku, bareng krungu kabar nèq anaqé minggat, wah nemen susahé, ngekes atiné! Pårå abdiné kabèh pådå mèloq sedih mergå minggaté arèq loro måug. Sang Prabu ruh nimbali pårå mantri-mantri djuru pètung, kabèh dikongkon nggolèqi arèq loro måug gusiq ketemu.

Katjaritå bareng arèq iku minggat lawasé pendaq pasar ketemu karo djuru pètung, disèbaqnå nang Sang Prabu, ngonowå arèq loro måug gaq gelem. Dièt juq-ètjuq ngéné-ngono jå gaq gelem aé. Kèwuhan atiné mantri pètung måug rèhné gaq gelem didjaq mulih, dadi mantri måug ruh mulih déwé mbarèq nemen wediné nang Sang Prabu. Bareng wis sèbå åpå ananė engguq arèq loro måug ditjaritaqnå kabèh. Wah deg kåja-kåjå kedodol alu lanang rasané galihé Sang Prabu bareng ngrungu aturé mantri måug.

---

1) å duidt aan de onvolkomen a-klank (evenals de è alleen aangegeven, waar de uitspraak in open lettergrepen afwijkt van de Salåsche). â duidt een gerekte a-klank aan (ontstaan uit a + pepet). De waarde der overige letterteekens zal wel zonder nadere opheldering duidelijk wezen.

Saqiki katjaritâ arèq loro mâng mbeneri pâḍâ turu, ruh disalini rupâ karo dèwa: djâkâ Sadanâ malih rupâ manuq sriti, hla Dèwi Sri dadi ulâ sâwâ. Mângkâ-mângkâ bareng pâḍa tangi si manuq gaq ruh nèq ulâ iku aḍiqné, malaq wedi, ruh njingkrih adoh. Hla ulâ jâ ngono; gaq ruh nèq manuq iku mâng gusné. Dadi pâḍa pating pesingsal saqkarep-karepé ḍéwé. Hlâ mâng ruh mbrasaq engguq sawah, mbeneri pariné kuning.

Bareng ngono bengine, wong sing nduwé sawah iku dikètoni nèq engguq sawahé ânâ ulâné sâwâ, karo sing sâpâ gelem mudjâ ulâ iku mesṭi djangé slamet, bisâ sugih, gaq kurang satubarang. Djiq repet-repet dùrung kètoq telèq wong tani mâng agé-agé njang sawah njataqnâ impèné mâng bengi ikâ. Bareng engguq sawah: astâgâ dadaq ijâ ânâ ulâ sâwâ temenan. Wijuh gigunè! Hla ngonowa jâ gaq wurung diponḍong digâwâ mùlih. Ngguq òmah dileboqnâ ngguq lùmbùng tjèqné gaq lungâ-lungâ.

Nalikâ iku bodjoné wong iku mâng mbeneri meteng, dadaq ngimpi nèq ngguq òmahé iku keḍajohan Dèwi Sri, jâ rupâ ulâ iku. Dèwi Sri akèh-akèh olèhé kòdjah bab atasé wong nduwé baji, ngèlingnâ tjèqné mbèsuq nèq wis tekâ lèqé bobotané iku âdjâq anâ aralé. Ngéné djaréné:

Paman, bodjomu iku rupané bobot tuwâ, taq-tuturi jâ tjiqné adoh sengkalané, tjiḍeqâ slameté, ngéné lo:

Mbèsuq nèq anaqmu wis lahir bengine iku anaqmu masṭi diarah patiné dèning Sang Baṭârâ Kâlâ. Mângkâ tekané Baṭârâ Kâlâ iku gaq blegeran menungsâ tapi rupâ mènḍâ-mènḍâ asu. Hlo, iku nèq gaq koq-djâgâ sing temenan tuwas babar aé bodjomu. Hla pendjagané ngéné: Gawéâ segâ punar mbèq iwaq ati. Ngguq angger lawang obongânâ welirang. Sewengi iku òmahmu oborânâ blaruq rambah ping telu. Kelut dèkèqen sanḍing anaqmu. Sapu sâdâ jâ ngono, kèhé sèwoe, mergâ iku tumbaqé. Damaré kentjaren aé. Bareng mahrib omahmu umetânâ karo ngrapalâ dowâ ngéné: „O kâlâ namâ siwajah!"

Menéné bengi anaqmu digoḍå Baṭårå Brâmå. Tekané jå gaq blegeran kåjå uwong tapi mènḍå-mènḍå kåjå sapi. Hlo iku nèq gaq koq-ati-ati masṭi mati anaqmu djangé! Mulané djagaen ngéné: Gawéå kundangan segå abang iwaq kuluban, bumbuné parutan kelåpå mbarèq kinangan suruh kapur. Ngguq geḍègé omahmu dèkèqånå goḍong nanas, blonṭèngen apu mbarèq anges. Ngobongå kulité bawang abang. Bareng mahrib mumetå ngguq omahmu karo ngrapalå dowå: „Brâmå rådjå sikajah mas wiskenu!"

Embèné benginé anaqmu jå dirah patiné mbèq Baṭårå Wisnu. Tekané jå mènḍå-mènḍå, ning rupå tjèlèng. Pendjagané ngéné: Gawéå kenḍurènan segå ireng iwaq loh tah iwaq asin. Ngguq kiwå-tengené lawang dèkèqånå goḍong waung mbèq ngobongå goḍong tandjung. Dowané ngéné: „O måwå sujånå martå suwånå suwåhå!"

Embèn dåwå benginé anaqmu digoḍå mbèq Baṭårå Guru. Iku ijå mènḍå-mènḍå manuq. Pendjagané ngéné: Ngguq umeté omahmu kèqånå lawé, tjagaqé jå ngono. Gawéå rampadan dringu, banglé, bawang pûtih, jå kaṭiq kenḍurènan. Bengi iku ådjåq ånå sing matèni åpå-åpå. Hla dowané ngéné: „Ong wang wang siwaq bodjå kabujono kitå martå swånå maswåhå!" Karo nèh sewengi iku ådjåq dieḍun-eḍunnå tekå pangkon. Nèq dieḍunnå dipangan sarap. Bengi iku gaq olèh turu blas. Bajiné sewengi gugahen ping telu mbèq dowå ngéné: „Kålå butå kå!" Mahrib: „Sang suriswå!" Tengah bengi: „Sang siriswå!" Bjar: „Sang sariswå!" Rapalé ngéné: „Akang koq djenengnå tekantå tinemuå lungantå jwå nggåwå!"

Limang benginé melèq manèh. Bajiné wis bisa nduwé pantjå-ndrijå, wis kanggonan pangråså limå tûlus. Slameté segå tumpeng mbarèq panggang ajam pitiq mûlus situq. Dowané ngéné: „Wålå umå wålå umå sidå uri waliki wåbå siu håwå kebar". Mari ngono arèqé dimèhi djeneng pisan.

De graftempel van Kagenengan

Mededeeling van

P. V. van Stein Callenfels.

Tot nog toe schijnt de meening, dat reeds ten tijde van Hayam Wuruk de graftempel van Rājasa te Kagenengan in verval verkeerde, de heerschende te zijn, [1]) waarschijnlijk naar aanleiding van de vertaling en toelichting van Zang XXXVII der Nagarakṛtāgama door Prof. Kern in de Bijdragen. Aandachtige lezing van wat daar staat, moet echter tot de conclusie leiden, dat ZHG. zich vergist heeft. Trouwens het is ook wel wat onwaarschijnlijk dat „het vrome huldebetoon van Hayam Wuruk aan zijn vergoddelijkten voorzaat met groote pracht en onder het gejubel der toeschouwers", [2]) zou geschieden in een vervallen en verlaten tempel, wijders dat de begraafplaats van den zoon van Girinātha, den stichter der dynastie, niet onderhouden werd en dat tenslotte een heiligdom, dat belangrijk genoeg was om door den koning bezocht te worden, verlaten zou zijn. M. b. i. geeft ons de Nagarakṛtāgama dan ook niets van dat alles. In Zang XXXVII wordt de Çivaïtische graftempel beschreven in gloeiende bewoordingen (strophe 1 en 2), waarna in strophe 3—6 gesproken wordt van een Buddhistisch heiligdom uit vroegeren tijd, gelegen ten zuiden van den graftempel. Dit heiligdom nu is verlaten en vervallen, en de Buddhistische dichter schijnt zich geroepen te hebben gevoeld een lans te breken voor die Buddhistische stichting. Aanleiding om te veronderstellen dat ook de graftempel zelf in verwaarloosden toestand verkeerde en verlaten was, is er n.m.b.m. niet, integendeel de „weergalooze bouw", de „prachtige voorpoort", „onmetelijk hoog", het „fraaie gebouw in verdiepingen opgetrokken", de versiering met diverse bloemen „die er tooverachtig uitzien", de toren „verwonderlijk schoon statig en hoog als de berg Meru" en ten slotte het „in de gansche wereld vereerd" worden van den zoon van Girinātha en voorzaat des konings, wijzen er wel op, dat in Hayam Wuruks tijd de tempel nog bestond in al zijn pracht en wel degelijk nog in gebruik was.

---

1) Zie o. a. van Erp, T. B. G., deel LIV, blz. 486.

2) Prof. Kern Bijdr. t/d T-, L.- en Vk. v. N. I., deel 65, blz. 128.

MAHĀRĀJA ÇRĪ JAYABHŪPATI

Suṇḍa's oudst bekende vorst.

A. D. 1030.

Met twee afbeeldingen

Vijfde bijdrage tot de kennis van het oude Soenda [1])

DOOR

C. M. PLEYTE.

De eer, het eerst de aandacht op den in den titel genoemden heerscher van West-Java gevestigd te hebben, komt toe aan Dr. J. L. A. Brandes.

Zijn desbetreffende mededeeling dateert van 1890 en berust op den tekst van een beschreven steen, door den toemaligen Wadana van Tjibadak, Natadilaga, in het bosch aan den oever van de Tjitjatih nabij de Leuwi kalabang ontdekt en vervolgens aan het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen gezonden. Onder No. 73 werd deze daarna in de afdeeling beschreven steenen opgenomen.

Gegeven de zeer verweerde oppervlakte van het document, een geelbruine, onregelmatig rechthoekige zandsteenplaat, moet men het bewonderen dat Brandes, trots de gebrekkige afdruk-methode van zijn tijd, erin geslaagd is, het stuk bijna zonder fouten te onteijferen, getuige de transcriptie daarvan door hem aan zijn toenmalige opgave toegevoegd [2]).

Evenwel, hoezeer gering in aantal, wijzigt de tekst zich na herstelling der mislezigen toch zoodanig, dat het overbodig mag heeten, Brandes' afschrift daarvan te herdrukken.

---

1) De vierde was: Poernawidjaja's Hellevaart. Tijdschr. v. Ind. T.-, L.- en Vk., 1914, blz. 365 vv.

2) Notulen Bat. Gen. v. K. en W., 1890, blz. 15.

In 1897 volgde, een weinig meer stroomopwaarts van de Leuwi kalabang, de ontdekking van nog drie beschreven steenen, twee groote met meerdere regels tekst en een kleine met slechts enkele woorden.

De gelukkige vinder was de heer J. Faes, die ze toevallig aantrof in het bosch van Bantar moentjang [1]) nabij Tjibadak.

Meer heeft hij ter zake niet medegedeeld, doch een later persoonlijk in loco ingesteld onderzoek leerde mij, dat de plek, waar zij eertijds stonden, een laag, met rivierkeien belegd bultje is, hetwelk den naam van *pangtjalikan*, zetel, draagt. Deze is te vinden in een kreupelboschje rechts van het voetpad naar de kampong Pangtjalikan, dat even voorbij den ijzeren brug over de Tjitjatih, links van den grooten weg naar Palaboehan ratoe afbuigt.

Onmiddellijk na het bekend worden van deze steenvondst, werden de plaatselijke hoofden vanwege het Genootschap aangezocht papierafdrukken van de inscripties te vervaardigen, hetgeen echter, herhaalde proefnemingen ten spijt, niet gelukte.

Derhalve werden in 1899 de steenen zelf herwaarts opgestuurd [2]).

Ook hier schijnt men al spoedig de ervaring te hebben opgedaan, dat het maken van een papierafdruk volgens het gewone procédé, tot niets leidde, getuige de daarvan voorhanden proeven in de Verzameling afdrukken, die geen spoor van schrift vertoonen.

Blijkbaar heeft Brandes, in wiens handen het nieuwe materiaal uitteraard gesteld was, het daarbij echter niet gelaten; integendeel het invullen van een paar letters met gewone schrijfinkt wijst er op, dat hij zelfs het onmogelijke tot verduidelijking van het opschrift heeft beproefd.

Nochtans moeten al zijn pogingen daartoe wegens de uiterst geringe diepte van de karakters hebben gefaald,

---

1) Notulen Bat. Gen. v. K. en W., 1897, blz. 15.

2) Notulen, als boven, 1899, blz. 143.

want nooit is nader door hem van deze steenen gerept geworden, noch is daaromtrent ook maar iets in zijn nagelaten papieren voorhanden.

Vermoedelijk heeft hij ze als onleesbaar beschouwd en daarom voorloopig ook niet in het lapidarium opgenomen.

Na Brandes' verscheiden in 1905, belast met de zorg voor de Archaeologische verzameling, heb ik de steenen echter alsnog van volgnummers laten voorzien, ten einde te voorkomen, dat zij zoek zouden kunnen raken; zij kregen de nummers D 96, D 97 en D 98.

Vervolgens heb ik mijnerzijds alle mij bekende middelen uitgeput om tot leesbare conterfeitsels van de teksten te komen, evenwel gelijkelijk te vergeefs, daar èn de verweering van de beschreven oppervlakte, èn de ondiepte van het schrift zich daartegen hardnekkig bleven verzetten.

Dit was des te tergender, omdat de letters door de eigenaardige verlichting van de plaats waar de steenen neergezet waren, iederen ochtend gedurende een paar uren duidelijk zichtbaar werden op een afstand, maar onmiddellijk met den korrel van den steen vervloeiden, zoodra men eenigszins dichter bij kwam.

Ook ik moest ten slotte mijn pogingen om iets aan die oude documenten te ontwringen, opgeven.

Zoo stonden de zaken toen Dr. N. J. Krom mij in 1910 als conservator der Oudheidkundige afdeeling verving, en deze bleven ongewijzigd, totdat door hem van een studiereis door Voor-Indië volbracht, o. m. ook een nieuwe wijze van afdrukken van inscripties werd medegebracht, welke een positief beeld daarvan, zwart op wit, verschaft.

Waar de proefnemingen daarmede, ook op zeer uitgesleten opschriften genomen, over 't algemeen voortreffelijke uitkomsten gaven, beval zich van zelf aan dit procédé eens op onze steenen toe te passen.

De uitslag was verrassend, daar dadelijk bleek, dat althans D 96 en D 97 met eenig geduld, zonder fout te lezen zouden zijn.

Dit was een moment, want hoe lang niet hadden de wazige kwadraatletters ons getart?

Op D 98 toegepast, gaf de nieuwe methode evenwel geen voldoend resultaat, hoezeer de afdruk veel meer te zien gaf, dan ooit te voren was te onderscheiden geweest.

Er moest dus iets op gevonden worden om het papier, dat hoe dun ook, toch altijd iets van de scherpte der omtrekken doet verloren gaan, uit te schakelen.

Dit is ten slotte gelukt door den steen zelf uiterst voorzichtig, gelijk bij het plaatdrukken, met goed uitgewreven drukinkt te tamponeeren, waardoor de kleine cursiefletter, waarmede deze bebeiteld is, grijsgrauw in een zwart veld kwam te staan en de zekerheid verkregen werd dat nu ook deze inscriptie met eenige inspanning grootendeels zou te ontcijferen wezen. [1])

Zulks is dan ook kunnen gebeuren en gelukkig, want zoolang D 98 een gesloten boek was, werd op grond van de lengte van den tekst, twintig regels, ondersteld dat deze iets zeer bizonders moest inhouden, terwijl juist het tegendeel gebleken is. Het is toch het minst belangrijke stuk, aangezien het niets anders behelst dan het uit Kern's geschriften welbekende vervloekingsformulier, waarmede de koningen van het oude Java schenders van door hen gestichte heiligdommen, verleende vrijgronden en andere gewijde oorden plachten te bedreigen.

---

1) Waar deze werkwijze sedert nog meer goede uitkomsten heeft opgeleverd, worde zij hier onder de aandacht van belanghebbenden gebracht. Men gebruike een niet al te groote, bolle, harde zeemlederen tampon, steeds met een minimum terdege daarmede uitgewreven inkt en stempele net zoo lang, tot de gewenschte graad van zwartheid verkregen is. Dit vordert veel tijd, doch overhaasting blijve uitgesloten, daar bij ondiepe inscripties de geringste overmaat van inkt ook de letters doet volloopen. Moet men het werk onderbreken, dan bedekke men het getamponeerde deel met een vochtigen doek om te voorkomen, dat de inkt opdroogt en daardoor moeilijk is te verwijderen. Dit laatste is door goed afborstelen met warm water en groene zeep in korten tijd te bewerkstelligen.

Aangezien dit betrekking heeft op hetzelfde heiligdom waarvan D 73, D 96 en D 97 de stichting vermelden en denzelfden datum draagt als D 73, kwam vast te staan dat dit document het besluit vormt van het viertal steenen, dat noodig geweest is om daarvan kond te doen.

Kortelijk samengevat, is de inhoud als volgt: Çrī Jayabhūpati, vorst van Suṇḍa, verheft tot wijstift voor het heiligdom Sanghyang tapak, het heiligdom van den Voetprent, een stuk gronds in Çaka 952 = A. D. 1030, ter verheerlijking van het doen afdeinzen van zijn Javaanschen rivaal Haro Gowardhana [1]) Wikrama Uttunggadewa.

Thans de teksten zelf [2]).

---

1) Gowardhana, naam van den berg dien Wiṣṇu in zijn achtste *awatara*, nl. die van Kṛṣṇa, met den top van één vinger optilde om daarmede de lieftallige *gopī*, herderinnetjes, waaronder Rādhā zijn uitverkorene was, tegen Indra te beschermen.

Deze benijdde Kṛṣṇa de gunsten dier schoonen, die zich zijner onverschillig betoonden en wilde haar daarom met een zondvloed verdelgen.

2) De spelfouten daarin, zelfs in den Javaanschen koningsnaam, die H. Gowārdhana wordt geschreven, gaan wij stilwijgend voorbij.

Transcriptie van D 73.

(Plaat 1).

1 ‖ o ‖ Swasti çakawarṣātita 952.
2 kārttikamāsa tithi dwādaçi çuklapa
3 kṣa o ha o ka o ra o wāra tambir o iri
4 kā diwāçanira prahajyan suṇḍa o ma
5 hāraja çrī jayabhūpati o jaya mana
6 hĕn wiṣṇumurtti samarawijaya o çaka

7 labhuwāṇamaṇḍaleswaranindita o
8 harogowārdhanawikra
9 mottunggadewa o ma

Transcriptie van D 96.

1 gaway tĕpĕk i pūrwwa sanghyang tapak

2 ginaway denira çrī jayabhūpati prahajyan
3 suṇḍa o mwang tan hanani baryya baryya çila o i

4 rikāng lwaḥ tan pangalapa ikān sesini lwaḥ o

5 makahīngan sanghyang tapak watĕs kapūjān

6 i hulu o i sor makahīngan i sanghyang tapak

7 watĕs kapūjān i wungkallagĕng kālih

8 o matanguyan pinagawayakĕn pra
9 sāsti pagĕ pagĕh o mangmang sapatha o

Transcriptie van D 97.

1 sumpaḥ denira prahajyan
2 suṇḍa o lwirnya nihan
3 o o



STEEN VAN BANTAR MOENTJANG D 73.



Vertaling van D 73.

1 Heil, verloopen Çakajaren 952,
2 maand Kārttika den 12den van de lichte maan-
3 helft o Hariyang o Kaliwon o Zondag o wuku Tambir o
4 is de datum waarop de vorst van Suṇḍa o Groot-
5 koning Z. M. Jayabhūpati o de overwinning weer-
6 staan hebbend van den Wiṣṇumartti den Zegevierenden in den strijd o den Heer
7 zonder blaam van alle landen der wereld o
8 Harogowārdhanawikra
9 mottunggadewa o ver-

Vertaling van D 96.

1 vaardigde 't authentieke getnigenis ten oosten van het Heiligdom van den Voetprent
2 gesticht door hem Z. M. Jayabhūpati vorst van
3 Suṇḍa o dat men dit niet met onverschilligheid behandele o in
4 de rivier mag men geen visch vangen noch wat verder in het water leeft o
5 de limiet van het Heiligdom van den Voetprent is de grens van dit wijstift
6 bovenstrooms o benedenstrooms is de limiet van het Heiligdom van den Voetprent en de
7 grens van dit wijstift ter plaatse van beide groote steenen
8 o te dien einde bepaaldelijk opgesteld als
9 duurzame oorkonde o onder eede en vervloeking o

Vertaling van D 97.

1 zweert hij de vorst van
2 Suṇḍa o als volgt
3 o o

Transcriptie van D 98.

Plaat 2.

952.

1 || o || Indaḥ ta kita kamung hyang hāra agaṣti pūrbba
2 dakṣiṇa paççima uttara madya agniya neri
3 ti bayabya aiçanya urddhādaḥ rawi çaçi patala jala pāwaṇa
4 hutāsanāpaḥ bhayu akāça teja sanghyang mahorātra saddhya ḍwaya yakṣa rakṣa
5 sa piçāca preta sura garuḍa graha kinara mahoraga catwarra lokapāla
6 yama baruṇa kuwera bāçawa mwang putra dewata pañca kuçikā nandīçwara mahākāla du
7 rggādewi ananta surindra anakta hyang kalamṛtyu gaṇa bhūta sangprasiddha milu manarīra
8 umasuki sarwwajanma at rĕgnyakĕn iking sapātha samaya sumpaḥ pamangmang ni lĕbu ni pa
9 duka haji i suṇḍa irikita kamung hyang kabeh. pakā
10 dya umalapa ikan. . . . . i sanghyang tapak ya patyananta ya kamung hyang denta
11 t patiya siwak kapalanya cucup utĕknya bĕlaḥ dadanya inum raḥnya
12 rantan ususnya wĕkasakĕn prānāntika . . . . i sanghyang kabeh
13 tāwat hana wwong baribari çīla irikang iwak i sanghyang tapak apan



STEEN VAN BANTAR MOENTJANG, D 98.

Vertaling van D 98.

952.

1 || o || Ik smeek u goden Hāra, Agaṣti, oost

2 zuid, west, noord, middelpunt, zuidoost zuid-

3 west, . . . ? noordoost, toppunt, voetpunt, zon, maan, aarde, water, wind,

4 offeroverbrenger (vuur), water, aether, hemel, licht, goden van dag en nacht, morgen- en avondschemering, Yakṣa's, Rakṣa-

5 sa's, spoken, geesten der duisternis, Garuḍa's, Graha's, Kinara's, draken, vier beheerschers der windstreken,

6 Yama, Baruṇa, Kuwera, Baçawa en godentelgen, vijf Kuçikā's, Nandīçwara, Mahākāla, go-

7 din Durggā, Ananta, Surindra uw zoon God des doods, Elven, Daemonen, die waarachtig u belichaamd hebt in

8 en bezielt alle wezens, o hoort den voor U gezworen eed, den vloek van het stof der voeten

9 des konings van Suṇḍa, gericht tot u goden al te gader . . . .

10 visch kapen . . . . in het Heiligdom van den Voetprent, zoo worde hij gedood door u, o goden, en door uw bestiering

11 sterve hij, zijn hersenpan worde gespleten, zijn hersens geslurpt, zijn borst in tweeën gedeeld, zijn bloed gedronken

12 zijn darmen uitgerukt en ten slotte hij afgemaakt. . . . . alle goden

13 wanneer er lieden zijn, onverschillig ten aanzien van de visch in het Heiligdom van den Voetprent — immers

14 iwak pakan parṇṇahnya kapanggih i sanghyang. . . . . maněh kaliliran

15 paknanya katěke dlaha ning dlaha. paduka haji i suṇḍa umadě

16 makna kadarmman . . . . ing samangkana wekawet paduka haji i suṇḍa sang-guma

17 nti ring kulit i kata kamanaḥ ing kanang. . . . . i sanghyang tapak maka těpa

18 lwaḥ watěsnya i hulu i sanghyang tapak i . . . . i hilir mahīngan i

19 rikang . . . . umpi ing wung-kal gḍe kalih o i wruḥ hanta kamung

20 hyang kabeh || o ||

14 die visch strekt tot spijze en is het eigendom van *sanghyang* . . . . dienaar nakomelingen

15 zijn voedsel tot den allerlaatsten toe . . . . koning van Suṇḍa reikt

16 zijn weldaad . . . . aldus de nakomelingschap van den verheven vorst van Suṇḍa

17 die opvolgt

. . . . van het Heiligdom van den Voetprent afgepaald

18 is de grens van de rivier van het Heiligdom van den Voetprent bovenstrooms . . . . benedenstrooms loopt deze

19 grens . . . . van de beide groote steenen. Moogt gij goden allen ervan

20 kennis dragen || o ||

Aldus de inhoud van de inscriptiën. Dat deze bijeen behooren en in de gegeven volgorde gelezen moeten worden, is wel niet twijfelachtig. Des te zonderlinger is het om die reden, dat D 73 op betrekkelijk geruimen afstand van de overigen werd aangetroffen en wel onder omstandigheden, welke het niet waarschijnlijk maken, dat een overstrooming deze steen zou hebben meegevoerd gelijk dit bijvoorbeeld met den beschreven steen van de Tjiaroeteun het geval is geweest.

Wel is waar ligt de Leuwi kalabang benedenstrooms van Pangtjalikan, maar de steen lag te ver van den oever om te kunnen aannemen, dat deze aldaar door den stroom konde neergeworpen zijn.

Opmerkelijk is het in verband hiermede, dat bij de afbakening van de benedenstroomsche grens van de *kapŭjăn*, het wijstift, gesproken wordt van twee groote steenen, die dan ook te Pangtjalikan voorhanden waren in de huidige nummers D 96 en D 98.

Zijn deze laatsten inderdaad bedoeld, dan heeft D 73 nooit aldaar gestaan; men vraagt zich in dat geval echter af, welk doel men destijds beoogd heeft met een opschrift, dat slechts den aanhef van een mededeeling bevat, zóó ver van de steenen, die het vervolg daarop geven, neer te zetten? Het antwoord daarop moeten wij uitteraard schuldig blijven.

De tweede kwestie, die ons voorgelegd wordt is, waar hebben wij het Heiligdom van den Voetprent te zoeken?

Volledig uitsluitsel daaromtrent te geven, is ook nog niet mogelijk, omdat het onderzoek daarnaar voor onbepaalden tijd is blijven steken.

Er is echter een aanwijzing. Op een voortop van den berg Pĕrbakti, noordwestelijk van Tjitjoeroeg, ligt een onbehouwen steen, waarin een paar voetafdrukken zijn gebeiteld, waarnaar het voorwerp *batoe tapak*, voetprentsteen, genoemd wordt, terwijl er ook nog enkele andere figuren, die men verschillend beschreven heeft, op aangetroffen worden [1]).

---

1) Verbeek, Dr. R. D. M. Oudheden van Java, blz. 42, 43.

Op grond van het feit dat, volgens de beschreven steenen, alle uit de omgaving van het huidige Tjibadak afkomstig, het Heiligdom van den Voetprent bovenstrooms van den daarin afgepaalden vrijgrond gelegen heeft, houd ik dezen *batoe tapak* voor den vertegenwoordiger van dat sanctuarium, Sanghyang tapak geheeten, waarvoor ook de hooge ligging daarvan pleit. Immers men denkt hierbij aan den *batoe tapak* op den heuvel Koleangkak nabij den oever van de Tjikaniki in het land Djamboe. Daarop toch zijn de voetprenten aangebracht van koning Pūrṇawarman, vorst van Tarumānagara, zooals onder die afbeeldingen staat geschreven.

Schrift schijnt, hetgeen wel jammer is, op den Pĕrbakti-steen te ontbreken; waar evenwel de omgeving van dit voorwerp tot nog toe niet onderzocht is geworden, blijft de mogelijkheid bestaan, dat deze meer herbergt dan op het oogenblik bekend is.

Persoonlijk heb ik getracht ten deze het noodige te verrichten, maar de tocht in het steile bergterrein is mij te machtig geworden, zoodat ik dezen, vóórdat het doel bereikt was, heb moeten opgeven.

De Chef van den Oudheidkundigen Dienst, Dr. N. J. Krom, met deze omstandigheid in kennis gesteld, beloofde mij de zaak door leden van het daaraan verbonden personeel te zullen laten nagaan, maar toen daaraan uitvoering zou gegeven worden, verscheen het Gouvernementsbesluit dat, naar aanleiding van den oorlog in Europa, beperking van de dienstreizen voorschreef, tengevolge waarvan ook het onderzoek van den Pĕrbakti moest uitgesteld worden.

Daardoor komen wij thans van zelf tot een nadere beschouwing van het geschiedkundige gegeven, dat steen D 73 brengt en hetwelk, kortelijk nog eens samengevat, aldus luidt: in 952 Çaka vereeuwigt Jayabhūpati, de Grootkoning van Suṇḍa, een overwinning, behaald op zijn Javaanschen tegenstander Haro Gowardhana Wikrama Uttunggadewa.

Op het huidige tijdstip zijn geen andere oorkonden, waarin deze vorsten genoemd worden, bekend dan de boven behan-

delden, zoodat nasporingen omtrent hun persoonlijkheden in die richting overbodig zijn.

Iets anders echter is, na te gaan of dienaangaande wellicht, hetzij direct hetzij indirect, het een of ander blijkt uit Java's oude geschiedenis.

Gegeven dat het jaartal van Jayabhūpati's stichting 952 Çaka juist is, en er is geen reden om daaraan te twijfelen, omdat het boven het vervloekingsformulier op steen D 98 wordt herhaald, dan komt hierdoor onomstootelijk vast te staan, dat het toevoegen van de *kapūjan* aan het Heiligdom van den Voetprent moet hebben plaats gehad, minstens twintig jaar na den nederlaag van Haro Gowardhana Wikrama Uttunggadewa. In Çaka 932 toch wordt Erlangga tot koning van Java gewijd, en die telt deze namen niet onder zijn koningstitels.

Vermoedelijk heeft dus Jayabhūpati, misschien wel omdat hij zijn einde voelde naderen, dit vrome werk in zijn laatste levensjaren verricht, ten einde die groote gebeurtenis voor eeuwig aan de vergetelheid te ontrukken.

Dit krijgt te meer grond van waarschijnlijkheid, omdat hij in 959 Çaka van het wereldtooneel verdwenen is, want alsdan zetelt Wijaya op den troon van Suṇḍa.

Over het droevig lot van dezen koning ter plaatse nader; thans eerst een enkel woord over den roemzuchtigen tijdgenoot van genoemde Soendasche vorsten, den Javaan Erlangga.

Laatstgenoemde, hoewel van koninklijken bloede, was geen vorstenzoon, daar noch zijn vader Udayana, noch zijn moeder Mahendradattā, schoon met de heerschende dynastiën zeer verwant, een scepter voerden.

Desniettegenstaande is de knaap al vroeg voor een troon bestemd geworden, waartoe hij zijn opvoeding dan ook aan het hof ontving en wel aan dat van Z. M. Dharmawangça Anantawikrama, [1]) later zijn schoonvader.

---

1) Deze volledige naam is te vinden in het door Dr. H. H. Juynboll uitgegeven Wirāṭaparwa, dat aan het slot de dateering Çaka 918 draagt.

Deze sneuvelde in Çaka 929 bij de verdediging van zijn rijkszetel en werd bijgezet te Wwatan. [1])

Erlangga, toen zestien jaar oud, werd in veiligheid gebracht naar Wanagiri door 's konings vertrouweling Narottama, waar de geestelijkheid zich hunner ontfermde.

Vervolgens werd hij den 13 Māgha 932 Çaka tot koning gewijd en in Çaka 941 was hij reeds zoo machtig geworden, dat hij toen, met inzegening van de geestelijkheid aller gezindten, zijn volledige heerscherstitels kon aannemen.

Sedert heet hij dan ook:

Z. M. Lokeçwara Dharmawangça Airlangga Anantawikrama Uttunggadewa. [2])

In 943 Çaka verheft hij tot zijn residentie Wwatan mās en voltooit van daar uit de verovering van Java. Vervolgens werpt hij zich op Suṇḍa, en verslaat in de maand Bhadrapada 959 Çaka Wijaya, den koning daarvan voornoemd, die vervolgens in de maand Kārttika door zijn eigen troepen werd gevangen genomen — dank zij de aanwending van de middelen van staatskunst, zooals die in het leerboek Wiṣṇugupta geleerd worden — en daarop onmiddellijk sneefde.

Na dit snood bedrijf „onder de toejuiching der wereld" verricht te hebben, was Erlangga heer en meester over geheel Java.

Teruggekeerd van dezen krijgstocht, verlegde hij zijn hoofdstad nog in dat zelfde jaar naar Kahuripan in Daha = Kaḍiri, waar hij verder minstens tot 964 Çaka in de volheid des gezags heeft getroond; na dien is zijn naam, zoover thans bekend, uit de geschiedenis verdwenen.

---

1) Krom, Dr. N. J. Epigraphische Aant. I. Erlangga's oorkonde van 963. Tijdschr. v. Ind. T.-, L.- en Vk., 1913, blz. 585 v v.

2) Kern, Dr. H. Sanskrit-inscriptie ter eere van den Javaanschen vorst Er-langga. Bijdr. t/d T.-, L.- en Vk. v. Ned. Ind. 1885, blz. 1 vv. Kern. Dr. H. Een Oud-Javaansche steeninscriptie van Koning Erlangga, Ibidem 1913. blz. 610 vv.

De bovengegeven feiten zijn voor het meerendeel ontleend aan de door Kern verklaarde kroniek van Erlangga's daden, die in 963 Çaka in steen gebeiteld werd.

Men vraagt zich af, waarom ook hier zoo'n laten datum? Een positief antwoord daarop is niet te geven, doch het vermoeden rijst, gelijk dit reeds met betrekking tot de late dateering van de inscripties van Jayabhūpati werd uitgesproken, dat ook Erlangga op het einde van zijn leven nog even voor den naneef zijn *faits et gestes* heeft willen laten vastleggen.

Op het tijdstip dat Erlangga geboren werd, regeerden in de Javalanden meerdere dynastiën. Met name kennen wij die der Īçāna's en die der Dharmawangça's, welke zich echter na 941 Çaka in hem geheel, of gedeeltelijk althans, schijnen te hebben opgelost, daar men na dat jaar van deze niet meer verneemt. Dit kon te gereedelijker, omdat Erlangga met beide familiën op 't nauwst vermaagschapt was. Immers zijn moeder was een Içāna en zijn gemalin een Dharmawangça.

Eenmaal koning geworden, neemt Erlangga van voornoemde geslachten òf een eigennaam òf een geslachtsnaam over en besluit de reeks met Uttunggadewa.

Omtrent de waarde van deze uitdrukking, n.l. of zij louter epitheton ornans dan wel ook geslachtsnaam is, bestaat nog geen zekerheid, wel echter staat het vast, dat de voorgangers van Erlangga, reeds meer dan een eeuw terug, behoudens één, allen Uttunggadewa als slot van hun namen en titels hebben gedragen.

Ten blijke daarvan dit chronologische staatje.

Çaka 829.

Z. M. Içwarakeçwasamara Uttunggadewa.

Çaka 841.

Z. M. Sajjanasanmatanuragat Uttunggadewa.

Çaka 846.

Z. M. Wijayalokanāma Uttunggadewa.

Çaka 851.

Z. M. Īçānawikrama Dharma Uttunggadewa.

Çaka 872.

Z. M. Parakrama Uttunggadewa.

Daarmede stopt de kroniek, om eerst in Çaka 913 met Erlangga weer te beginnen, die echter pas in Çaka 941 Uttunggadewa achter zijn naam voegt.

De vraag rijst dus: wie is de koning die dit vóór hem gedaan heeft? Want dat Parakrama Uttunggadewa na Çaka 872 [1]) nog 69 jaar zou geleefd hebben, in een periode, dat men om den haverklap elkanders gebied teisterde en elkanders rijkszetels blakerde, is volstrekt onaannemelijk.

't Zij dat dit slechts één koning is geweest, hetzij dat er meerdere geweest zijn om 't even, in alle gevallen behoort Haro Gowardhana Wikrama Uttunggadewa, thans uit de Soekaboemische inscripties bekend, daaronder, aangezien hij omstreeks de 10de Çaka aera een nederlaag tegen Soenda lijdt.

Wat verder dezen Haro Gowardhana Wikrama Uttunggadewa betreft, is het niet onmogelijk, dat ook uit zijn bewindsperiode een document voorhanden is en wel in een *praçasti* van 913 Çaka, gebeiteld in den steen D 37, afkomstig van Siṇḍang Kamil, Maospati, Madioen.

Heel jammer evenwel is de koningsnaam, waarmede de derde regel van het stuk aanvangt, vanwege den hopeloozen toestand van verweering, waarin het oppervlak van den steen verkeert, niet te ontcijferen. [2]).

Ten slotte mijn persoonlijke beschouwing omtrent de mogelijke familieverhouding van Haro Gowardhana Wikrama Uttunggadewa en Erlangga.

Boven werd er reeds opgewezen, dat er onder de voor-

---

1) Zie voor het fixeeren van dit jaartal, Dr. N. J. Krom, Epigraphische aanteekeningen VIII. De dateering der oorkonde van Kañçana, Tijdschr. v. Ind. T.-, L.- en Vk. 1914, bls. 477 v.v.

2) Brandes, Dr. J. Oud-Javaansche oorkonden; uitgegeven door Dr. N. J. Krom, Verh. Bat. Gen. v. K. en W., dl. LX, blz. 119.

gangers van Erlangga slechts één is, wiens naam niet met Uttunggadewa besluit. Deze is Makuṭawangçawardhana, Erlangga's grootvader, gesproten uit het huwelijk van Parakram Uttunggadewa en Īçānatunggawijayā, dochter of kleindochtera van Içānawikrama Uttunggadewa.

Men vraagt zich af, daar Makuṭawangçawardhana toch ook het praedicaat Çri, d. i. Z. M., heeft gevoerd, wat daarvan de reden mag geweest zijn. Het antwoord vindt men, in de Sanskrit-inscriptie, waar deze zegt dat hij een zon werd in het geslacht der Īçāna's, aangezien daaruit toch wel de duidelijke bedoeling blijkt, te zeggen, dat *niet* hij de dynastie zijns vaders heeft voortgezet.

Dus moet een ander dit gedaan hebben, want ware dit niet het geval geweest, dan zou hij beslist in de eigen lijn gebleven zijn.

Wie is dit nu geweest? Mijns inziens niemand anders dan de ons thans bekende Haro Gowardhana [1]) Wikrama Uttunggadewa, die daardoor de plaats van ouderen broeder van Makuṭawangça gaat innemen. Hij is in dat geval Parakrama Uttunggadewa's eerder geboren zoon en daarmede kroonprins geweest, en was dus voor zooveel Erlangga betreft, zoo mijn opvatting juist is, diens oudoom.

---

1) Men lette ook op het gelijke *wardhana* in beide namen.



DE AANBIDDING VAN VISNU.

DE BASRELIEFS VAN HET TWEEDE TERRAS VAN PANATARAN [1]).

DOOR

P. V. VAN STEIN CALLENFELS.

In een vroeger artikel [2]) werd er door mij reeds op gewezen, dat de beeldhouwers der Kṛṣṇa-legende aan het tweede terras van Panataran als handleiding bepaaldelijk niet hebben gebruikt de Bhâgavata Purâṇa, terwijl nader onderzoek mij heeft aangetoond, dat ook de Viṣṇu Purâṇa en de Hariwangça als zoodanig niet in aanmerking komen. Hetgeen in die boeken tusschen de Kalayâvana-episode en

1) De foto's van deze reliefs zijn te vinden in het Rapport van de Oudheidk. Comm. 1908. De volgorde, waarin zij daar gereproduceerd en genummerd zijn, is niet geheel overeenkomstig de werkelijkheid en moet als volgt gecorrigeerd worden:

Volgorde der paneelen.	Volgorde foto's O. R. 1908.
Nos. 1—8	Nos. 1—8
9	niet aanwezig. Viṣṇu-aanbidding
10	15
11	11
12	12 (op plaat 116)
13	13
14	14
15	10
16	16
17	17
18	18 (2 helften)
19—21	19—21
22	ontbreekt (Tamansari-scene)
23	23
24	24 (op plaat 116)
25	24 (op plaat 113)

2) „Een basrelief van het tweede terras van Panataran", Tijdschrift Batav. Gen. deel LVI, blz. 344 e. v.

de schaking van Rukminî, zijnde het begin en het einde van de reliefreeks op Panataran, voorvalt, is van zoo weinig beteekenis, dat het geen voldoende stof zou opleveren voor de geheele serie basreliefs aan dat tweede terras.

Daar dus naar andere bronnen gezocht moest worden trok vanzelf de aandacht de herhaalde malen afgelegde verklaring van wijlen Dr. Brandes, dat de bedoelde basreliefs de Kṛṣṇâyana voorstelden, temeer, daar die geleerde op pag. 78 der monographie over Tjandi Djago mededeelt, dat de Kalayâvana-episode voorkomt in een Oud-Javaansch gedicht, de kekawin Krĕshṇâyana, „waar men het verhaal vindt in een vijftal strophen, nogal aan het begin", terwijl ook op Panataran de reliefreeks met deze geschiedenis aanvangt. Nadat ik mij in verbinding had gesteld met de Directie van het Bataviaasch Genootschap, was deze zoo welwillend hare medewerking toe te zeggen bij pogingen tot het verkrijgen eener uitgebreide inhoudsopgave van het bedoelde gedicht. Intusschen mocht het aan de naspeuringen van Dr. N. J. Krom gelukken onder de nagelaten papieren van Dr. Brandes een copie van een Kṛṣṇâyana aan te treffen, terwijl ik door de goede zorgen van den heer R. Ng. Poerbatjaraka een uitgebreide inhoudsopgave van dat gedicht mocht ontvangen, welke als bijlage hierachter kan worden aangetroffen. Plaatselijk onderzoek leerde nu, dat wij met deze kekawin inderdaad de oplossing van het grootste deel der basreliefs aan het tweede terras van Panataran gevonden hebben. Het grootste deel, want sommige tafereelen kunnen ook nu nog niet verklaard worden. De overige sluiten echter zoo precies aan den tekst aan, zooals hieronder zal blijken, dat men m.b.i. gerust kan vast stellen, dat de basreliefs aan het tweede terras van Panataran gebeiteld zijn volgens een Oud-Javaansche Kṛṣṇâyana, die in zooverre van de ons bekende redactie verschilde, dat er een ander verhaal (beneden aangeduid als de Ṛṣi-episode) door heen gevlochten was. Helaas heeft Dr. Brandes op zijne copie niet aangegeven van welk handschrift deze genomen was, doch

volgens Dr. Krom is het een afschrift van een kropak nu te Leiden (vide Juynboll Suppl. Cat. deel I blz. 156), hoewel de inhoudsopgave en dateering in dien catalogus niet kloppen met ons afschrift-Brandes. Dr. Krom schrijft mij ter zake: „Het is gebleken, dat het M.S. Brandes tóch afschrift van den Leidschen kropak is. Wat de catalogus van den colophon mededeelt, klopt precies met dien van het afschrift en het is niet aan te nemen, dat 2 verschillende HSS. denzelfden colophon zouden hebben......ook de dateering onder Airlangga is begrijpelijk, daar deze met name genoemd wordt (in het verband: gelijk A. tot hofdichter Kauwa had, zoo is Triguṇa die van Warṣajaya). Het handschrift moet dus uit de eerste helft der 11e eeuw zijn. Warṣajaya is de man van de inscriptie van Sirahkĕting uit 1026".

Alvorens over te gaan tot eene afzonderlijke bespreking der basreliefs volge hier een kort uittreksel uit de meergenoemde paraphrase van den heer R. Ng. Poerbatjaraka (vide bijlage).

Na de bekende Mucukundalegende, wordt verhaald dat Kṛṣṇa naar huis terug ging en de schoone vrouwen van Yavana naar Dvaravatī overbracht (Zang I—II). Vervolgens verbouwt Viçvakarman voor hem Dvaravati, doet Varuṇa de zee terug wijken om plaats te maken en brengt Vayu de vergaderzaal der Goden naar de stad over. (Zang III—V).

Rukmini, zuster van prins Rukma zal met den koning van Cedi huwen. Daarvoor begeeft Jarâsandha zich met Sunîti dan ook naar de stad van haar vader, koning Biṣmaka. Diens echtgenoote en evenzoo Rukmini zelve verlangen echter een huwelijk met Kṛṣṇa. De koningin zendt nu een bode tot dezen laatste om hem over te halen Rukminî te huwen. Kṛṣṇa vindt dit goed en gelast het leger den volgenden dag op te breken. Des morgens volbrengt hij eerst zijn godsdienstplichten, terwijl zijne mantri's zich gereed maken en daarna begeven allen zich op weg. Door het natuurschoon vervoerd, schijnt Kṛṣṇa het doel van zijn tocht te vergeten doch wordt hieraan door

zijn reisgenoot Meghadhwaja herinnerd, die hem tevens raad geeft, hoe hij zich te Kuṇḍinapura moet gedragen. (Zang VI—XIX). Men arriveert te Dharmmasabha (kan ook „plaats van godsdienstige samenkomst" beteekenen), eet daar, voert onderling gesprekken en gaat vervolgens slapen (Zang XXII—XXIV). Den volgenden morgen gaat men weer verder en ontmoet de menschen, die reeds naar de stad trekken om de huwelijksplechtigheden van Rukmini en den vorst van Cedi bij te wonen. Men trekt Kuṇḍina binnen ten aanschouwe van vele toeschouwers en vooral schoone toeschouwsters. (Zang XXV—XXVI). De komst van Kṛṣṇa wordt in de kraton bekend en hem wordt een verblijfplaats buiten de stad aangewezen. Hij zendt een bode met een brief naar Rukmini, welke de brief vol vreugde aanneemt (Zang XXVII—XXIX). De kratonvrouwen prijzen Kṛṣṇa en halen tenslotte Rukminī over te vluchten. Dit geschiedt en zij ontmoet buiten Kṛṣṇa, die haar op zijn wagen plaatst en met haar de vlucht neemt (Zang XXX—XL). Dit wordt bekend en de koning van Cedi, woedend geworden, wapent zijn mantri's om Kṛṣṇa te beoorlogen. Ook Rukma, Rukmini's broeder heeft het nieuws vernomen en begeeft zich huilende van woede en spijt tot zijn vader. Deze tracht hem tot bedaren te brengen, maar Rukma maakt een sembah en legt de gelofte af geen vorst van Kuṇḍina te willen worden als hij Kṛṣṇa niet gedood en Rukminī terug gebracht heeft. Hij wapent zijn leger en de vereenigde vorsten trekken op de Yâdava's af. (Zang XLI—XLVII). De strijd woedt zeer fel (zang XLIX—LII), en wordt besloten door de reeds vroeger beschreven scene van het gevecht tusschen Kṛṣṇa en Rukma, waarbij de laatste het aflegt, doch op de smeekbeden van Rukminī het leven behoudt. (Zang LIII—LV).

Kṛṣṇa keert met Rukmini naar Dvaravati terug en leeft daar zeer genoeglijk in zijn lusttuin.

Na deze korte schets kan worden overgegaan tot de

bespreking der reliefs afzonderlijk [1]). *De 5 eerste paneelen* geven de Mucukundalegende zooals die vroeger reeds door wijlen Dr. Brandes beschreven is, zoodat er hier het stilzwijgen toe kan worden gedaan. Het volgende, *6de paneel*, kan nog niet verklaard worden, doch het is wel waarschijnlijk, dat hier 2 episoden worden voorgesteld, de eerste omvattende de man, die het koffertje uit een pendopo haalt, zich er mede verwijdert en buiten de stadspoort door een persoon, met een kris gewapend, wordt tegengehouden, de tweede aangeduid door de beide soldaten, die een 5tal vrouwen voortdrijven, waarvan de voorste geknield een sembah maakt voor 2 ruiters vergezeld van 3 volgelingen. De beide panakawans, die het 2 vrouwen lastig maken op het midden van het paneel zouden een scheiding kunnen vormen door den palmboom, waar zij onder zitten. De eerste episode weet ik totaal niet thuis te brengen. De diefstal van het koffertje en de vlucht er mede buiten de stad, doet denken aan de geschiedenis van het juweel Syamantaka, doch overgens is er weinig overeenkomst. De scene van de voortgedreven vrouwen zou een aanwijzing kunnen zijn, dat hier het overbrengen der Yavanavrouwen naar Dvaravati bedoeld is. Door de weinige ruimte is het hoofdtooisel der ruiters niet afgebeeld kunnen worden op het basrelief, zoodat dus niet uit te maken valt of met hen wellicht Kṛṣṇa en Balarāma bedoeld zijn.

Het *7de paneel*, een gesprek tusschen 2 vorstelijke personen, is ook nog niet terecht gebracht, evenmin als *het 8ste*, dat eerstens een gesprek in den hemel voorstelt tusschen een persoon in vorstelijke kleedij en een persoon met tulband, bij welk gesprek 5 volgelingen tegenwoordig zijn, vervolgens een gesprek op de aarde tusschen een vorst, bepaaldelijk n i e t Kṛṣṇa (gelet op de makoeta), en 2 hemelingen, waarvan de voorste een sembah maakt, om daarna die vorstelijke

1) Voor de beschrijving der basreliefs zie Oudh. Rapport 1908 blz. 78 e. v.

persoon, vergezeld van 2 andere vorsten en eenige volgelingen eerst blijkbaar op reis en daarna in onderling gesprek te zien. Hier kan er reeds de aandacht op gevestigd worden, dat de persoon met tulband in de hemelscene ook voorkomt op de beide basreliefs 12 en 17, de eenige, die, van af No. 10, niet verklaard kunnen worden. Zou die Ṛṣi met tulband Nārada niet kunnen zijn in zijn gewone rol van voorbereider van het door de goden voorbeschikte?

Paneel 9, zie de plaat, de aanbidding van Viṣṇu, is totaal een raadsel, doch met het *10de paneel* komen wij op bekend terrein en blijkt de Kṛṣṇâyana verder een betrouwbare gids, behalve voor zoover de boven reeds genoemde 12de en 17de tafereelen betreft. Op het 10de paneel zien wij dan vooreerst 2 vorstelijke personen, blijkbaar Jarâsandha en Suniti op reis met hun gevolg naar Kuṇḍina om de bruid (Rukmini) te ontmoeten terwijl de volgende tafereelen op dit paneel ons te aanschouwen geven de beraadslagingen der koningin Pṛthu-kîrtti, die Kṛṣṇa als schoonzoon wenscht, het afvaardigen door haar van een bode naar Kṛṣṇa en de ontvangst van die bode door Kṛṣṇa.

Op *het 11de paneel* ziet men Kṛṣṇa in den morgen bij het opkomen der zon zijn gebed doen voor een offertafel, terwijl zijn leger zich gereed maakt om naar Kuṇḍina te vertrekken en de slotscene van dit paneel het vertrek van het leger, dat in een bosch verdwijnt, zelfs aanschouwelijk voorstelt. Het *12de paneel* is een der Ṛṣipaneelen, doch met *het 13de* zijn wij weer op bekend terrein. Daar ziet men Meghadhwaja voor Kṛṣṇa gehurkt hem raad geven, hoe zich in Kuṇḍina te gedragen, vervolgens Kṛṣṇa en volgelingen een maal gebruikend en druk redeneerend en vervolgens de nacht in het bosch bij de „plaats voor godsdienstige bijeenkomsten" (op het basrelief een fraaie pendopo). In den ochtend vertrekt men weder en ontmoet op *het 14de paneel* de desamenschen, die zich stadwaarts spoeden om de feestelijkheden van Rukmini's huwelijk bij

te wonen. Op *het 15de paneel* komt Kṛṣṇa met gevolg voor de stad en treedt die binnen, ten aanschouwe van een menigte toeschouwers, waarbij de ook in het gedicht in een heele zang apart beschreven schoone toeschouwsters, op het basrelief eveneens een aparte plaats geheel links gekregen hebben.

Het 16de paneel begint met het oogenblik, dat Biṣmaka en zijn koningin in de kraton bericht krijgen van de aankomst van Kṛṣṇa om de huwelijksfeesten van Rukminî bij te wonen, om vervolgens aanschouwelijk voor te stellen hoe Kṛṣṇa een bode met een brief naar Rukminî zendt en tenslotte hoe Rukminî, in den lusthof zijnde, getuige de vijver en bale kambang, den brief in ontvangst neemt. Met *het 17de paneel* zijn wij weder aan een der Ṛṣitafereelen gekomen, dat, als onze veronderstelling, dat de Ṛṣi niemand anders is dan Nârada, juist is, zeer wel een onderhoud van dien god met Rukminî kan voorstellen. *Het 18de paneel* door den heer Knebel in het Oudheidkundig Rapport over 1908 zeer terecht aangeduid als „een algemeene verwoesting met cement, die indertijd restauratie werd geacht", geeft ons allereerst te zien Rukminî in gesprek met hare vrouwen, die haar overhalen naar Kṛṣṇa te vluchten, terwijl het verder aan den opziener der B. O. W. indertijd met de restauratie belast, niettegenstaande wanhopige pogingen zijnerzijds, niet gelukt is, de beteekenis der overige tafereelen op dit paneel, voor ons, die den tekst in de hand hebben, geheel onverstaanbaar te maken. Zoo kunnen wij uit de bestaande brokstukken opmaken, dat het volgend tafereel voorstelde Rukminî met een volgelinge buiten de stadspoort Kṛṣṇa ontmoetende, vervolgens de vlucht op den wagen van Kṛṣṇa en tenslotte het bekend raken van het voorgevallene in den kraton van Kuṇḍina. Daarna komen wij met *het 19de paneel* buiten de cement-verwoesting en zien daar den koning van Cedi beraadslagen met Jarâsandha over de te nemen maatregelen, terwijl de mantri's zich

verzamelen. *Het 20ste paneel* geeft ons eerst het onderhoud van prins Rukma met zijn vader te aanschouwen en wel het moment, dat de eerste onder het maken van een sembah de gelofte aflegt, Kuṇḍina niet meer te zullen betreden, indien hij Kṛṣṇa niet doodt en Rukiminî terug brengt. Vervolgens ziet men het leger zich krijgsvaardig maken en tenslotte het oprukken tegen de Yâdava's. *Het 21ste paneel* is reeds door mij besproken in mijn in den aanhef genoemd artikel in deel LVI van dit tijdschrift en kan de belangstellende lezer het daar medegedeelde vergelijken met de beschrijving dezer episode in de inhoudsopgave van den Kṛṣṇayana hier achter.

Het 22ste—25ste paneel tenslotte vormen de illustratie's bij de beschrijving van Kṛṣṇa en Rukmini in den lusthof te Dvaravatî.

Djakjan, 25 Juni 1915.

Inhoudsopgave van den Krĕṣṇāyana.

DOOR

R. NG. POERBATJARAKA.

ZANG I.

Manggala.

ZANG II.

Er was een zeer bekoorlijke stad in het Sindhu-land genaamd Dwarawati. De koning van die stad heette Krĕṣṇa, Garuḍa dhwaja.

Het gebeurde, dat de veiligheid der stad in gevaar kwam. Er was nl. een zekere koning van Yawana, die door de gunst van Rudra, de onsterfelijkheid had verworven. Hij nu ging Krĕṣṇa beoorlogen met zijn reuzenleger.

Krĕṣṇa vluchtte niet uit vrees, doch als list; hij ging naar den Ṛṣi Mucukunda, die zich in een grot van den Himālaya verblijf hield, en legde zich onder diens zitplaats te slapen. De koning van Yawana vervolgde hem, ging eveneens de grot binnen en zag den Ṛṣi Mucukunda. Hij was echter verward door list of toovenarij (wañcana).

(De Ṛṣi sprak) „He! zoon van Basudewa, gij zoudt niet eerlijk vechten (paracidra), wanneer hij (Krĕṣṇa) zich stil houdt of slaapt, en dus niet in staat is zich te verdedigen. Geen dapper man doodt zijn slapenden vijand.

Aldus sprak de Ṛṣi. Toen gaf de koning van Y. hem een schop. De Ṛṣi werd daarop zeer woedend; den koning vervloekende keek hij hem aan met een blik, die eindelijk tot vuur werd, evenals het vuur van den God Īçwara, dat den god der liefde verbrandde.

Daarop werden het leger en de wagens van den koning van Y. geheel en al verbrand. Toen kwam Krĕṣṇa te voorschijn en betuigde den Ṛṣi hulde, waardoor deze weer kalm werd als water.

Zij beiden gingen verheugd naar buiten en voerden een wijl een aangenaam gesprek. Nadat zij dit gedaan hadden, groetten zij elkaar; de Ṛṣi ging weder de grot binnen om zijne gedachten tot Çiwa te bepalen. Zij, de gesneuvelden, gingen terug naar den hemel om een andere (menschelijke?) gedaante aan te nemen.

Krĕṣṇa ging eveneens terug naar zijn stad en vermaakte zich daar.

Toen werden de schoone vrouwen van de stad Yawana (naar Dwarawatī) overgebracht.

ZANG III.

Nadat Krĕṣṇa thuis gekomen was, herstelde hij het rijk en de stad. Op een goeden dag kwam Wiçwakarmman, de architect der goden, om de stad te verbouwen. De stad werd daardoor tien maal zoo mooi als te voren.

Het was echter zeer jammer dat de stad te dicht bij de zee lag; daarom ontbood Krĕṣṇa Waruṇa, den zeegod, en verzocht hem de kust van de zee van de stad te verwijderen. Waruṇa gaf aan het verzoek gehoor.

Korte beschrijving van de stad; opsomming van de namen van de hooge ambtenaren en geestelijken. — De onderdanen verlangden naar rijkdom, daar de meesten nog zeer behoeftig waren. De god van den rijkdom, Dhanādhipa, werd door Krĕṣṇa ontboden, en beregende daarop de stad of het land met juweelen, goud en zilver enz. Krĕṣṇa wenschte ook de vergaderzaal der goden te bezitten en verzocht Wayu om die te verplaatsen naar Dwarawatī. Ook aan dat verzoek voldeed Wayu.

ZANG IV.

Het gebouw werd in het midden van de stad geplaatst.

Beschrijving ervan. De muur werd versierd met de legende van Rāma. Beschrijving van den kraton.

ZANG V.

Verdere beschrijving van den kraton en van wat daar buiten lag.

ZANG VI.

Opsomming van namen; de samenhang van het verhaal is onduidelijk, daar een stuk van het origineel (lontar) afgebroken is. Aan het slot wordt verteld, dat Rukminī, de zuster van prins Rukma, met den koning van Cedi zou trouwen. Toen het huwelijk vastgesteld was ging Jarāsandha met Sunīti op een bepaalden dag naar de stad van koning Bişmaka, om (de bruid?) te gemoet te komen of te halen.

Koningin Prĕthu-kīrtti was zeer bedroefd, daar zij verlangde Krĕṣṇa tot schoonzoon te hebben. Doch helaas, er was reeds bepaald, dat de koning van Cedi de bruidegom zou zijn; dat was de oorzaak van haar smart. Ondanks haar vrees voor haar man, koning Bişmaka, verlangde zij nog steeds dat Krĕṣṇa haar schoonzoon zou worden. Bovendien was Rukminī zelf verliefd op Krĕṣṇa, om welke reden Prĕthu-kīrtti vast hield aan haar plan. Daarom liet zij kort voor de huwelijksvoltrekking Krĕṣṇa komen. Een vertrouwde dienares werd gezonden om hem te roepen. De gezondene vertrok, kwam bij Krĕṣṇa en vertelde hem bij een geschikte gelegenheid de geschiedenis n. l. Rukminī zal met Sunīti trouwen met goedvinden van haar vader koning Bişmaka en haar broer Rukma. Prĕthu-kīrtti wil echter, dat niemand anders haar schoonzoon wordt dan Krĕṣṇa. — Beschrijving van de schoonheid van Rukminī.

ZANG XII.

De gezondene verzocht Krĕṣṇa op last van koningin Prĕthu-kīrtta dringend om zoo spoedig mogelijk te komen. Hij behoefde de huwelijksgewoonten niet te volgen, doch alleen die der gandharwa's. Antwoord van Krĕṣṇa.

ZANG XIII.

Krĕṣṇa werd verliefd op Rukminī en dacht er over hoe hij naar Kuṇḍina zou gaan (hij wou zelfs in het geheim gaan). Hoewel hij wist dat Rukminī zeer streng bewaakt werd, ging hij toch met de zijnen naar Kuṇḍina.

ZANG XIV.

Toen het donker geworden was, kregen de ambtenaren bevel den volgenden morgen te vertrekken. Baladewa en anderen wilden graag weten, wat de bedoeling daarvan was. Beschrijving van den nacht, van de slaapplaats van den koning en den daar omheen liggenden tuin.

ZANG XV.

De volgende morgen.

Toen de koning zich gewasschen had, ging hij bidden. De ambtenaren maakten zich gereed en vertrokken daarop gezamenlijk. Slechts het gamĕlan-corps bleef achter, den koning wachtende. Toen de koning klaar was, was zijn wagen met vier paarden ook gereed.

De namen van de paarden waren: Senya, Sugrīwa, Walāhuka en Meghapuṣpa De wagenmenner was de vermaarde Daruki; zijn deugden geprezen. In den wagen waren de wapenen voorhanden o. a. de cakra „Sudarçaṇa" en de çangkha „Pañçajanya".

De koning besteeg den wagen met den siriḥ-drager en den jongen dwija-telg Meghadhwaja. Beschrijving van de deugden van de ambtenaren of het leger, daarna beschrijving van den stoet.

ZANG XVI.

Beschrijving van het landschap, dat zij doortrokken.

ZANG XVII.

Verdere beschrijving. Aan het slot wordt verhaald, dat Krĕṣṇa, verleid door de bekoorlijkheden van het bosch, der bergen enz. niet meer aan zijn plannen dacht, doch hem

dit spoedig in herinnering werd gebracht door Meghadhwaja, die een voorbeeld was voor hen, die in dienst zijn bij vorsten.

ZANG XVIII.

Meghadhwaja zeide, dat hij vreesde, dat de koning van Cedi eerder zou gekomen zijn te Kuṇḍina. Bovendien was hij verlegen, daar Krĕṣṇa niet door koning Biṣmaka ontboden was; daarom verzocht hij Krĕṣṇa om zich te willen voordoen alsof hij (Krĕṣṇa) gekomen was om te helpen bij de voorbereiding van het a. s. feest, aangezien hij nog een familielid was van Biṣmaka. Ook moest hij allerlei kostbaarheden meebrengen als huwelijksgeschenken. Doch dat Krĕṣṇa eerder zou aankomen dan de koning van Cedi, was dringend noodig.

ZANG XIX.

Doet denken aan een inlassching. — Nadat Meghadhwaja dit gezegd had,

ZANG XX.

reed de wagen van Krĕṣṇa dalend zeer snel. Toen kwam men aan de kust van de zee. Krĕṣṇa ging wandelen op een schiereiland. Beschrijving van het schiereiland en van een bouwvalligen tempel.

ZANG XXI.

Beschrijving van de kust.

ZANG XXII.

De reis werd voortgezet langs den grooten weg. Krĕṣṇa trad het land Kuṇḍina binnen. Hij overnachtte te Darmmasabhā en ging tegen den avond eten met zijn gevolg. Gesprek na het eten van het leger over den a. s. strijd.

ZANG XXIII.

Een gesprek van een paar van het gevolg onder een Bodhiboom, waarbij gedronken werd.

ZANG XXIV.

Daarna ging de koning slapen en zijn gevolg eveneens. Beschrijving van den nacht in het bosch. Toen het morgen geworden was, maakte de koning zich gereed en vertrok weder. Beschrijving van het landschap, doch niet erg duidelijk, daar hier een stuk van het lontarblad ontbreekt.

ZANG XXV.

Verdere beschrijving. Daarna ontmoette men de menschen, die naar de stad wilden gaan om het huwelijksfeest van den koning van Cedi met Rukminī te zien. Eindelijk kwam Krĕṣṇa te Kuṇḍina aan. Beschrijving van den stoet; beschrijving van de toeschouwers (te vergelijken met de komst van Krĕṣṇa, in de Bhar. Yuddh.)

ZANG XXVI.

Beschrijving van de schoonheid der toeschouwsters.

ZANG XXVII.

De komst van Krĕṣṇa werd spoedig in den kraton bekend. Krĕṣṇa was gekomen uit genegenheid jegens zijn familie; koningin Prĕthukīrtti was immers een zuster van den vader van Krĕṣṇa. Deze laatste was dus de volle neef van de prinses. Doch juist daarom vreesde men, dat, wanneer Krĕṣṇa in de kraton zou komen en onthaald zou worden door Rukminī, het te gevaarlijk zou zijn. Het zou zijn als *duk* (haren van den aren-palm), dicht bij het vuur geplaatst, vooral daar het gerucht liep, dat zij op elkaar verliefd waren.

De koning van Cedi vreesde niet, dat hij Rukminī niet zou krijgen, ook omdat hij den steun had van koning Biṣmaka, den vader van de prinses.

ZANG XXVIII.

Zoo waren de gedachten van de menschen. Krĕṣṇa kwam toen aan in de stad Kuṇḍina. Hij kreeg echter met de

---

1) Vergelijk: Bhar. Yuddh. Zang XIV, 15.

zijnen een verblijfplaats buiten de stad, dewijl de stad reeds vol lieden van Cedi was. De koning van Cedi en Jarasandha waren een nacht eerder gekomen (?). Zij kregen daarom een goed logeergebouw, ook omdat de eerste de bruidegom zou worden.

Toen het donker geworden was, zond Krĕṣṇa een (bekwamen) knappen bode met een brief naar Rukminī. Tegen den avond bevond Rukminī zich toevallig alleen in den tuin; beschrijving van den avond. De bode kwam den brief aanbieden met de allerliefelijkste woorden.

ZANG XXIX.

Rukminī ging verheugd naar haar woning terug en las den brief.

ZANG XXX.

Zij was daardoor nog meer verliefd op Krĕṣṇa. Thuis was zij onrustig, ging weder naar den tuin en bleef daar. Toen kwam een vertrouwde dienares bij haar.

ZANG XXXI.

De dienares ried haar aan om niet te lang in den tuin te blijven, en hoewel zij (Rukminī) zeer verliefd was op Krĕṣṇa, verzocht de dienares haar, om zich te willen voordoen alsof zij niet verliefd was, doch Rukminī dacht steeds aan hem. Daar kwamen een paar dienaressen bij haar, om te zien hoe het met haar ging. Rukminī deed zich toen voor alsof zij niet verliefd was, doch men kon het toch nog altijd zien aan haar doen en laten.

Beschrijving van den nacht bij maanlicht en van de spelende meisjes in den harem tot laat in den nacht. De oude vrouwen, die daar sliepen, werden steeds wakker door het rumoer van de spelenden.

Het werd bijna morgen. Beschrijving van den morgen. Rukminī stond op, doch was zeer ter neer geslagen, daar het huwelijk juist op dien dag zou plaats hebben.

Beschrijving van de kleeren die Rukminī zou dragen.

ZANG XXXII.

Het werd licht. Hier en daar hoorde men reeds gesprekken van de ontwaakten. Eenigen begonnen toen te werken voor het feest. In de stad werd het nog drukker. De paarden, vast gebonden aan den voet van den grooten Waringin, hinnikten. De olifanten werden door de straten gedreven om in de rivier gebaad te worden. Beschrijving van de aloen-aloen. De desa-lieden kwamen kijken; overal keken zij verbaasd rond o. a. gingen zij naar de offerende priesters kijken.

De (aanzienlijke) vrouwen gingen naar den kraton. De gamĕlans enz. werden reeds daarbuiten geregeld. De voorname geestelijken gingen hun opwachting maken. Rukminī zat onbewegelijk op een juweelen bank dicht bij de offerande; zij geleek op een godenbeeld.

ZANG XXXIII.

Beschrijving van de schoonheid en van de kleeren van Rukminī. — Ook hier is van af strophe 7. t. e. m. strophe 12 waarschijnlijk een inlassching. — Toen werd het bijna donker. De menschen, die hun opwachting in den kraton maakten, gingen naar huis. Rukminī bleef in den kraton. Zij was zeer bedroefd, daar zij haar hart verloren had aan Krĕṣṇa, en afkeerig was van den vorst van Cedi. Beschrijving van de dienaressen; hoe zij Rukminī bedienden. Onder de dienaressen bevond zich een sluwe weduwe, die Rukminī allerlei moois vertelde.

ZANG XXXIV.

De woorden van de weduwe. Zij prees de pracht van de stad Dwarawatī; daarna noemde zij allerlei soorten van bloemen en de liefelijkheden daarvan (hier is het verband onzeker).

ZANG XXXV.

Een andere dienares antwoordde daarop, vertellende dat de liefelijkheden der bloemen ver beneden die van het

huwelijk stonden, zij zette de vermaken van het huwelijk uiteen (een zeer natuurlijke en mooie beschrijving). Ten slotte vond zij ook, dat een schoone jongedame getrouwd moest zijn met een schoonen jongeling; dus Rukminī met Krĕṣṇa, daar Krĕṣṇa bovendien een machtig vorst was. Een derde antwoordde, dat de vorst van Cedi machtiger en ook schooner was dan Krĕṣṇa. Daarop vroeg haar medegezellin of zij gek was, te beweren, dat de vorst van Cedi machtiger en ook schooner was dan Krĕṣṇa.

ZANG XXXVI.

Rukminī was wat verheugder, toen zij hoorde wat de dienares Mitrī zeide. Zij glimlachte een oogenblikje, doch spoedig deed zij zich weer voor, alsof zij bedroefd was, daar zij vreesde dat men zou ontdekken, dat zij verliefd was op Krĕṣṇa.

Het werd donkerder; korte beschrijving van den zonsondergang; korte beschrijving van den tuin. Rukminī ging daarheen en dacht steeds aan Krĕṣṇa.

ZANG XXXVI (l. °VII).

Rukminī weende alleen in den tuin en vergeleek Krĕṣṇa met alles wat schoon was.

ZANG XXXVII (l. °VIII).

Terwijl Rukminī weende, kwam een bode van haar moeder bij haar en sprak op last van haar moeder, dat zij (Rukminī) zich moest aankleeden, daar de huwelijksvoltrekking juist op dien avond zou plaats hebben.

Het werd toen pikdonker; de lucht was dicht bewolkt en het donderde zacht. (Hier is het verband niet erg duidelijk).

De dienares haalde Rukminī over om liever te vluchten; doch de deuren werden goed bewaakt en de lampen der poorten brandden helder. Bovendien bevonden zich de koning van Cedi en de zijnen gewapend vlak buiten den kraton; zij zouden wel niet gemakkelijk misleid kunnen worden.

Bovendien was de verblijfplaats van Krĕṣṇa veel verder. Toen begon de bode te huilen. Rukminī bleef stil, doch antwoordde als het ware zonder te spreken. Voor haar vader was zij niet zoo bang, maar voor haar broeder, die steeds vast hield aan zijn plan om den koning van Cedi tot schoonbroer te krijgen.

(Hier volgt een strophe met een onduidelijk vers, waardoor de samenhang duister wordt). De dienares vroeg weer, wat nu het voornemen was van Rukminī.

ZANG XXXVIII (l. ºIX).

Daarop sprak de bode, dat het beter zou zijn wanneer zij wegsloop vermomd als een wiku. Zij moest zich het gelaat met een weinig asch inwrijven en haar schoone haarwrong met een hoofddoek bedekken. Rukminī zag op tegen de bezwaren. De bode spoorde haar aan om toch te vluchten, dewijl Krĕṣṇa zeker daar buiten op haar wachtte. De gelegenheid was toevallig gunstig, het was langs de straten en in de poorten zeer druk door de in- en uitgaande menschen, die het feest moesten bijwonen. Van dat oogenblik maakte Rukminī gebruik en ging nadat zij zich (als een wiku?) verkleed had, onopgemerkt naar buiten. Toen zij buiten den harem en daarna bij een bewaakte plaats gekomen was, was zij niet meer ongerust, evenals iemand, die een diepe rivier doorgewaad heeft.

ZANG XXXIX (l. XL).

Krĕṣṇa wachtte daar sedert langen tijd. De dienares, die eerder was vertrokken, kwam bij hem en vertelde dat de prinses spoedig zou komen. Krĕṣṇa was blij. Toen Rukminī kwam, nam hij haar in de armen en bracht haar in den wagen. Krĕṣṇa had Baladewa reeds gewaarschuwd om zich klaar te maken voor het gevecht tegen den koning van Cedi; want deze zou wel vertoornd zijn door het verdwijnen van Rukminī.

In de kraton werd toen ontdekt, dat Rukminī weg was; men vertelde dit aan koning Biṣmaka, die eerst niet wilde gelooven, dat Rukminī met Krĕṣṇa was weg geloopen, doch

dacht, dat zij naar den koning van Cedi was gegaan uit ongeduld. Toen het echter gebleken was, dat zij naar Krĕṣṇa gegaan was, was de geheele kraton in rep en roer.

ZANG XL (l. XLI).

De gamĕlan zweeg. De straten waren vol met menschen, die reeds vermoedden dat er een groote strijd zou ontstaan. Eenigen berispten Krĕṣṇa, weer anderen prezen hem. De koning van Cedi hoorende wat er gebeurd was, werd plotseling woedend, en beraadslaagde met Jarasandha wat te doen. Ondertusschen kwamen de mantri's bij elkaar. Jarasandha zeide dat Krĕṣṇa gedood moest worden.

ZANG XLI (l. XLII).

Prins Rukma vertelde alles huilend aan zijn vader en berispte zijn moeder, dat zij dit geval niet had voorkomen. De vader antwoordde troostend en stelde hem Rāma als voorbeeld, die hoewel hij een avatāra van Wiṣṇu was, ook van zijn vrouw beroofd was; een ieder dus is blootgesteld aan het droevige noodlot, daarentegen valt de vreugde ook aan iedereen ten deel.

ZANG XLII (l. XLIII).

Verdere woorden van den koning, verschillende menschen als voorbeeld nemende.

ZANG XLIII (l. °IV).

Onderricht door den koning aan prins Rukma in de politiek.

ZANG XLIV (l. °V).

Rukma zeide tot zijn vader, nadat hij eerst een sĕmbah gemaakt had, dat hij Krĕṣṇa zou vervolgen en legde de gelofte af geen koning van Kuṇḍina te zullen worden, wanneer Krĕṣṇa niet door hem gedood, en Rukminī terug gebracht was.

ZANG XLV (l. XLVI).

Prins Rukma verliet den kraton. Thuis gekomen haastte

hij zich aan te kleeden. Het werd morgen. De mannen, die bevel hadden gekregen om ten strijde te gaan, kwamen bijeen en verzamelden zich op de groote wegen en pleinen der stad, wachtende op den prins. Toen deze gereed was stapte hij in den wagen. De vazallen en de ambtenaren kregen bevel om te vertrekken; als teeken daarvoor werd de gamělan geslagen. Het was zeer rumoerig door het geluid der trompetten en de muziek. Eindelijk kwam men buiten de stad.

ZANG XLVI (l. XLVII).

De prins was spoedig heel ver buiten de stad. De mannen waren voor niets bang daar het leger van Cedi en van Magadha bij hen was. De koning van Cedi was zeer trotsch; hij sloeg in het minst geen acht op de kracht van anderen. Het leger van Cedi hield toen daar halt. Er kwamen echter nog vele menschen achteraan. Beschrijving van de drukte. (Ontmoeting met het leger van Baladewa wordt er niet bij vermeld; in eens) gingen de Yadu's achteruit, niet uit vrees, doch om een betere stelling voor het leger te kunnen innemen.

ZANG XLVII (l. °VIII).

Opsomming der namen van de Yadu's; beschrijving en opstelling van het leger der Yadu's.

ZANG XLVIII (l. °IX).

De slagorde van Baladewa heette sahubala (?) die van den vorst van Cedi abhedya. Het gevecht begon, beschrijving van den strijd.

ZANG XLIX (l. L).

Verdere beschrijving.

ZANG L (l. LI).

De vorst van Cedi schoot zijn pijlen af waardoor de Yadu's in verwarring geraakten; beschrijving hoe de strijd woedde. Baladewa ging naar het gevecht en maakte gebruik van zijn wapenen. Het leger van Cedi deinsde terug. Jarasandha ging

naar voren en schoot zijn slangen-pijl af. Er sneuvelden vele lieden van beide kanten. Beschrijving hoe de kraaien en de honden de lijken aten; beschrijving van den hevigen strijd: bloedoverstrooming enz. Eenigen vochten op olifanten, anderen te paard. Beschrijving hoe een olifant een krijger verpletterde.

ZANG LI (l. LII).

Terwijl de strijd woedde, nam de kroonprins, vergezeld van zijn bondgenooten, allen koningen, zijn wapenen en ging naar de plaats waar Krĕṣṇa en Rukminī zich bevonden. Krĕṣṇa werd omsingeld. De prins vergeleken met Rahu, die de zon (Krĕṣṇa) in gezelschap van de maan (Rukminī) wilde verslinden. De woorden van Rukma; hij schold Krĕṣṇa uit voor een lafaard, een dief enz. Antwoord van Krĕṣṇa. Hij beweerde, dat zijn handelingen juist goed waren; zoo moest een ksatriya doen, enz. Rukma werd woedend en schoot zijn zestig pijlen af. Er was geen kans te missen, doch de pijlen werden door Krĕṣṇa bezworen en verdwenen oogenblikkelijk.

ZANG LII (l. LIII).

Krĕṣṇa was toen niet zeker van zijn plan; hij was eerst in het minst niet boos op Rukma, doch dewijl deze hem nu inderdaad bevocht, wilde Krĕṣṇa prins Rukma ook dooden. Krĕṣṇa schoot zijn zeventig pijlen af; deze troffen alle. Het leger van Rukma vluchtte benevens de voorname vorsten. Rukma alleen bleef achter; hij schoot weer pijlen af op Krĕṣṇa, doch vruchteloos. Krĕṣṇa schoot op zijn beurt weer een machtige pijl af op Rukma. De wagen van Rukma werd vernield. De wagenmenner en de paarden werden gedood. Rukma viel bewusteloos achterover. Toen vatte Rukminī huilend de voeten van Krĕṣṇa. Beschrijving van het huilen.

ZANG LIII (l. LIV).

De woorden van Rukminī, zij smeekte Krĕṣṇa om Rukma niet te dooden. Zij weende steeds.

ZANG LIV (I. LV).

Toen Krĕṣṇa het geklaag van Rukminī hoorde, omarmde hij haar en zijn toorn op Rukma was plotseling bedaard, evenals het brandende offervuur, dat met honing begoten wordt, ondertusschen was prins Rukma weer bijgekomen maar hij was zeer zwak. Hij dacht toen aan zijn gelofte, en omdat zijn poging om Krĕṣṇa te vatten mislukt was, ging hij, zijn gelofte vervullende, niet terug naar Kuṇḍina, doch stichtte zelf ergens een stad.

Nadat Krĕṣṇa zijn vijand overwonnen had, ging hij verder terug naar zijn eigen stad Dwarawatī. Beschrijving hoe Krĕṣṇa onderweg met Rukminī zich vermaakte.

ZANG LV (I. LVI).

Toen kwam men te Dwarawatī. De Yadu's gingen verheugd naar hun eigen woning. Beschrijving van de overwinning. Krĕṣṇa en Rukminī leefden gelukkig.

ZANG LVI (I. LVII).

Niets bijzonders.

ZANG LVII (I. LIX).

Beschrijving van den tuin, K. en R. vermaakten zich daar.

ZANG LVIII (I. LIX).

Niets bijzonders.

ZANG LIX (I. LX).

De namen van de kinderen van R. en K. die later geboren werden.

ZANG LX (I. LXI).

Krĕṣṇa had 16.000 vrouwen.

ZANG LXI (I. LXII).

Epiloog.

ZANG LXII (I. LXIII).

Lof aan den vorst Warṣajaya.

A. slot van den afschrijver.

B. . . . . . .

Opstellen over Minangkabau.

II.

Pariangan — Padang Pandjang in de Larèh nan Pandjang.

Sang Sapoerba's Boekit Si Goentang en de Goenoeng Mahamèroe.

DOOR

L. C. WESTENENK.

In elke Minangkabausche overlevering stammen de op den voorgroud tredende personen of hun voorouders (*ninië*^{2}) af van „de eerste bewoners der oudste vestiging": Pariangan-Padang Pandjang in de Larèh nan Pandjang.

Ook uit de Hindoe-Javaansche steeninscriptie van Pariangan blijkt, dat wij hier te doen hebben met een zeer merkwaardige plek. Het is dan ook van veel belang vast te leggen, wat ter plaatse van die „eerste menschen" verhaald wordt, en dit te vergelijken met het fantastische verhaal daaromtrent in de Sadjarah Malajoe.

Van de twee nagri's, gewoonlijk vereenigd genoemd, daar zij een dubbel-nagari vormen [1]), is Pariangan (het „godenverblijf"; van *iang*, *hyang*) het tooneel van handeling. Het ligt op de zuidelijke helling van den Marapi, den bekenden vulkaan in de Padangsche bovenlanden, aan den linkeroever der schuimende Bangkawèh (Bangkawas; linkertak der Oembilin-rivier, de afwatering van het meer van Singkarak), en aan de noordzijde van den grooten weg van Koeboe

---

1) Verg. mijn „de Minangkabausche Nagari", Meded. Encycl. Bureau, afl. VIII, 1915, noot aan den voet van bl. 132.

Karambil, een spoorhalte benoorden het meer van Singkarak, naar Fort van der Capellen. Padang Pandjang ligt aan dezelfde zijde van den genoemden weg, noordwestelijk van Pariangan en hooger tegen den Marapi (men verwarre deze nagri niet met de plaats van dien naam, gelegen aan het knooppunt der spoorlijnen naar Fort de Kock en naar Sawah Loento).

De Larèh (laras) nan Pandjang, de „langgestrekte landstreek", is het stroomgebied der Bangkawèh, van en met Pariangan naar benedenstrooms.

Deze landstreek is het Eden der Minangkabauers!

De eerste menschen — zoo luiden de verklaringen der oudsten van Pariangan — kwamen van over zee en landden op den top van den Vuurberg, Goenoeng Barapi. Hun opperhoofd was Maharadjo di Radjo, de afstammeling van Dzoelkarnaini of Dzoelkarnain (den „Twee-hoorn-bezitter", Alexander den Groote).

De zee, die de geheele bovenlanden nog bedekte, begon nu te dalen, en al naarmate het water wegtrok daalden de kolonisten de zuidelijke helling van den berg af.

Hun eerste vestiging, dicht bij den top, was: Sandi Lawèh (d.i. de breede, vlakke neut) in de Rimbo Goenoeng Mandoero op de zuidelijke helling van den berg. Nu nog moet er een vrij groote, vlakke steen liggen, en in de buurt zijn eenige plekken, graven van onbekenden, waar men wel komt bidden, geloften afleggen en offeren. Sandi Lawèh ligt boven Goegoek, welke plek gelegen is tusschen den top en het tegenwoordige Pariangan; men heeft er ook nog den steen Laboeran timbago (d.i. gesmolten koper), de zitplaats van Si Mambang nan Batoeah, den hoeder van een reusachtigen karbouw.

Van Sandi Lawèh zette men de daling in de richting van het tegenwoordige Pariangan voort, en vestigde zich

een tijdlang te *Padang Pandjaringan* [1]) of Galoendi nan Basélo [2]),

„di boeki² nan ta² bariboei²
„di loerah nan ta² baäië",

d. i.: waar het op den berg niet waait en waar het ravijn geen water heeft.

Mag in de volksherinnering eenige twijfel bestaan over Sandi Lawèh als bepaalde vestiging van het voorgeslacht, vast staat bij een ieder, dat de roemruchtige voorouders te Padang Pandjaringan gewoond hebben.

Daar brak men weer op, om naar Goenoeng Pitialo en *Boekit Si Goentang-Goentang* te gaan, waar iets verder de „Titiëh lapoeä² lampang", de „vergane vonder" was en de *Sawah Gadang* (*sa*) *tampang banïëh, makanan loeha² nan tigo* [3]), de *„groote sawah, die beplant was met kweekplantjes (of zaad-padi) van één oorsprong, en waarvan de lieden van de drie loehak's aten"*.

Van deze plek den berg afkijkende, zag men hier in de Aier Goerintjing, en in het bed van die beek zag men den „Si rangka² itan koekoe" (de krab met zwarte pooten), en den „boeajo poetiëh dagoeä²" (den krokodil met witte kin, borst), bekend uit eenige Minangkabausche fabels.

Steeds verder daalden de voorouders af, langs de nog bestaande „Sawah Pantjoeäng Talang", naar „Loeboeä² Siba(r) Daoen", welke kom „dalam satoeka banang" was, zoo diep dus als een pak garen lang; de kom, waarin een visch met gouden vinnen zwom, de „ikan baradai amèh".

---

1) D. i. de vlakte waar de *djaring's* (een reeks van rotan-strikken, aan een sterke, van rotan gevlochten lijn, om opgejaagde herten te vangen) waren gespannen.

2) Galoendi = lagoendi, een heester, Vitex trifolia L.; *nan basèlo* is het best te vertalen door: „die een zetel had"; *sèlo* (Jav.) = steen; hier: zitplaats, zetel, in uitdrukkingen uit den Hindoe-tijd; de naam duidt op naamgeving door Hindoe-Javanen.

3) Voor de „drie loehak's" wordt verwezen naar mijne „De Minangkabausche Nagari", bls. 113: Tanah Datar, Agam, en Limo Poeloeh.

Eindelijk kwam men aan een beek, die toen Moea(r) heette, nu de Bangkawèh (Mal. Bangkawas) en daalde, door de bedding loopende, langs Batoe Banja² af, tot men, in een klein ravijn gekomen, den voet voelde inzakken in het beddingzand, „tapoeroeñ² kaki", en bemerkte, dat het water heet was.

Dit waren de warme bronnen, „aiĕ angè²", in de bedding der beek; ook aan den linkeroever vond men eenige dier bronnen, de naam van de plek is verbasterd tot *Rangè²*.

Die plek, dat ravijntje, ligt ongeveer 80 M. ten noorden van den grooten weg naar Fort van der Capellen; een breed pad leidt van dien weg erheen, men daalt — terwijl men rechts een andesietblok (met de bovengenoemde inscriptie) ziet liggen — den ongeveer 20 M. hoogen bergwand aan den rechteroever der Bangkawèh af naar de kleine brug, die over dit riviertje, en over de warme bronnen in de bedding, geslagen is, en betreedt aan den linkeroever een van nature vlak stukje grond, een pleintje waar (aan de westzijde) tegenwoordig de masdjid staat; aan den oeverkant, tusschen het pleintje en de beek, ontspringen — een paar meter boven het normale waterpeil — nog eenige warme bronnen, die door korte bamboebuizen het heete water doen storten in open „badkamertjes", in den oever uitgegraven, en waar de bevolking — ook de kleine kinderen — de dagelijksche baden neemt.

Over het pleintje loopt het breede pad door naar den bergwand, die aan de noordzijde het ongeveer 30 M. breede ravijntje afsluit, en klimt daarlangs in oostelijke richting op naar de eigenlijke kom van de nagri Pariangan, waar het straks te beschrijven lange graf van Tan Tédjo Bahano te vinden is.

Hier vestigden de voorouders zich voorgoed; zij noemden de plaats Pariangan, d. i. de plek waar men zich „riang", opgewekt, voelde (zóó is de tegenwoordige naamsverklaring door de Inlanders). Op het vlakke pleintje werd later feest gevierd, men danste er (*tari*), en zoo kreeg het den naam

van Panarian; maar de eerste kolonisten hadden het Tanah Datar genoemd, „het vlakke land" in tegenstelling met het bergachtig terrein rondom, waar geen vadem grond vlak was.

Dit zou dan de oorsprong zijn van den naam Tanah Datar, gegeven aan de geheele landstreek ten zuidoosten van den Marapi, „de bakermat van Minangkabau".

In dien tijd was het hoofd der nederzetting een zekere Sangsangmoedin, wiens vrouw Poeti Loendang, prinses Loendang of Lindang heette [1]).

Ook moeten toen reeds bestaan hebben de eerste, in overleg aangewezene panghoeloe's (volkshoofden): Bandaro Kajo te Pariangan en Maharadjo Basar te Padang Pandjang; de dragers dier galar's zijn tot nu toe bij de bevolking in hooger aanzien.

Maar ook was er een Hindoesche vorst: Soeri (verbastering van Skr. Çri) di Radjo genaamd, of Soeri Maharadjo di Radjo, of Soeri Maharadjo Négo [2]) of Padoeka Bahalo (zie beneden); alias Datoeă² di Ngalau, d. i. de Man in de Grot, daar hij zich veel terugtrok in een kleine uitholling aan den linkeroever der Bangkawèh [3]) om zich aan godsdienstig gepeins over te geven.

Ook de titel van den Hindoeschen vorst is van geslacht op geslacht overgegaan; in de soekoe Dalimo vindt men als panghoeloe soekoe: Datoeă² Soeri Maharadjo di Radjo.

Verder was er nog een vorstenzoon: Maharadjo Dépang, evenals Maharadjo di Radjo een nazaat van Alexander den Groote, en diens nageslacht leeft eveneens nog, in de soekoe Pidang Lawèh, en heeft de familie-galar (Datoeă²) Maharadjo Dépang.

1) *Poeti*, Minangk. = *Poetri*, Mal. prinses; en niet „de blanke" (S. Müller, Bijdragen tot de kennis van Sumatra, Leiden 1846, blz. 103).

2) De beteekenis van „Négo" is mij onbekend; de Minangkabauers verklaren het wel als een naam voor onkruid (De Minangkabausche Nagari, blz. 103), doch dit zal niet juist zijn.

3) Dat holletje ligt dadelijk benedenstrooms van de bovengenoemde brug over het riviertje; er staat altijd een stok met een wit vlaggetje bij, ten teeken, dat het een heilige plaats is *(sati)*.

Tijdens de aanwezigheid van den Hindoeschen vorst moet ook de steen aan den hoogen rechteroever beschreven zijn, maar verder is hieromtrent niets bekend.

Er is nog iets bijzonders te Pariangan, nl. een *koeboeran pandjang*, het 20 M. lange graf van Tan Tédjo Bahano. Deze reus, van over zee gekomen, — volgens sommigen met Soeridiradjo, volgens anderen met Papatih nan Sabatang [1]) — was een der zeven timmerlieden, *toekang nan batoedjoeăh*, die de eerste huizen en *balai's* maakten; zijn naam is in het bijzonder bewaard gebleven, omdat hij de beroemde eerste „Lange Raadzaal", de Balai Balérong nan Pandjang, te Pariangan heeft gebouwd, waarvan het heet:

„Balai balérong nan pandjang
„Di balai Poeti Djamilan
„Tampè² minta² hoekoem nan adiĕ
„Boengka nan piawai
„Taradjoe nan batoeă".

---

1) Papatih nan Sabatang en Kjahi Katoemanggoengan, de *niniĕ² nan doeo* of „*de twee* voorouders", zijn in de volksherinnering de twee groote wetgevers der Minangkabauers (De Minangkabausche Nagari, blz. 114, 115, 124, 137 en 161; en Opstel I, T. B. G. deel LV, 1913, blz. 238, 246 en 247).

Ik durf mijne aanteekeningen omtrent deze groote, interessante figuren niet vast te leggen, voor en aleer de resultaten bekend zijn van de nadere lezing der Minangkabau-opschriften in steen (Oudh. Verslag 2de kw. 1912); doch ik blijf bij het vermoeden, als vraag gesteld op blz. 115 der „Minangkabausche Nagari", dat Papatih dezelfde was als Patih Dèwa Tuhan, bewierookt in de wij-inscriptie op het Amoghhapaça-beeld te Rambahan (No. 46 der Inventaris).

Papatiĕh is in het Minangkabausch ook: dissel (bijltje), en evenals men vroeger een waardigheidsbekleeder, met den titel „Pajoeng", betitelde: *Pajoeng nan Sakaki* (d. w. z. *de eene* = de eenige, de unieke), zoo heeft men het telwoord voor „dissel" gevoegd achter „Papatih" om van hem te zeggen: „*de* Papatih", de eenige, de unieke.

V.g.l. ook; „Radjo nan Tigo Sélo" (Opstel I), waarbij „sélo" [zie 2) p. 243] als telwoord fungeert voor de 3 radjo's: den Radjo Alam te Pagar Roejoeng, den Radjo Adat te Boeo en den Radjo Ibadat te Soempoer Koedoes.



BALAI BALÈRONG VAN PANDJANG.

d. i.: de lange Balai Balérong nan Pandjang op het grasplein van prinses Djamilan, is de plaats waar men om rechtvaardigheid vraagt, om goed gewicht en een zuivere weegschaal (eerlijke, rechtvaardige rechtspleging) [1].

Die raadzaal was van wonderlijke materialen vervaardigd: „tongga² tarèh djilatang, paran aka loendang atò² tataran saga, taboeăh poeloei²-poeloei², panggatang djangè² toemo, gandangnjo saligoeri, agoeăng paboeatan radjo djihin, dibiasi lapi² ilalang"; d. i. de stijlen waren van het hart van de (boomachtige) brandnetel (Laportea spec. div.), de regels van loendang-lianen (Conocephalus suavolens Bl.), het dak van spaanders van idjoek-pennen, de lange trom van poeloet-poeloet (een halfheester waarvan de bast een goede vezelstof bevat, Triumfetta rhomboidea Jacq.), het vel ervan was van de huid van een luis, de handtrom was van saligoeri (een vlak op den grond liggend halfheestertje met langen penwortel, Sida rhombifolia L.), de gong was door den koning der satans vervaardigd, en (de vloer) was versierd met matten van alang-alang.

Tan Tédjo Bahano was zóó lang, dat hij hurkend het dak van zijn huis herstelde, en zittende de bedekking van de hoekkepers van het dak aanbracht:

„mantjongkong sadang maătò².
„maraboeăng sadang basélo".

Toen de beroemde lange balai bouwvallig werd, zijn — zooals men zegt — eenige der materialen gestolen door lieden van de nagri Tabè² (Mal. tabat), halfweg tusschen Pariangan en Fort van der Capellen, ten zuiden van den straatweg gelegen. Men heeft er de kolossale Balai Balérong van opgezet, met 2 maal 3 *goendjoeng's* of „hoornen" die er nu nog staat (zie foto). De handtrom zoude naar het Soloksche verhuisd zijn en daar vertoond worden.

1) V. g. l. voor deze raadzaal en de beteekenis van *balai* „De Minangkabausche Nagari", blz. 95 en 165. Aangezien vroeger op de balai (grasplein) ook *markt* werd gehouden, wordt het woord ook nog in die beteekenis gebruikt. (Op de foto staat foutief „van Pandjang", moet zijn „nan Pandjang").

Aldus de verhalen der volkshoofden van Pariangan.

Met opzet heb ik nagelaten hier de verhalen omtrent de twee groote „wetgevers" (zie noot pag. 246) te vermelden, daar zij beter afzonderlijk behandeld kunnen worden.

Vergelijken wij nu de verhalen omtrent „de eerste menschen" met de gegevens, die de Sadjarah Malajoe bevat in haar 2de hoofdstuk.

De Sadjarah Malajoe, geschreven in 1612, verhaalt ons daar (naar de Fransche vertaling van A. Marre, Vaucresson 1900, bl. 18), dat bovenstrooms van Moeara „Tatang" bij „Paralembang" (sic) een rivier Malajoe is, en dat zich daar een gebergte of hooge heuvel (*boekit*) verheft, de *Boekit Sagantang Maha-Méroe* geheeten [1]. Daar woonden twee vrouwen in haar ladang's; in een nacht zagen zij *vuur op den berg*, en 's morgens vonden zij daar, op den goudgeworden grond, drie jonge mannen: den prins Radja Bitjitram Sjah, vergezeld van Nila Pahlawan en Karna Pandita.

De prins was een der zoons van Radja Soeran, rechtstreeksche afstammeling van Radja Arastoen Sjah, het kind van Zoelkarnain (Alexander den Groote) en de beeldschoone prinses Sjahar el Beriah, dochter van den Perzischen vorst Radja Kida Hindi. De moeder van den prins was een zeemeermin, de dochter van den koning der zee.

De twee vrouwen noemden den prins Sang Sapoerba. Zijn volle titel was: Sang Sapoerba Trimoerti Toeri Boewana [2]) hij wordt in de overleveringen dikwijls ook Sri Toeri Boewana genoemd.

---

1) Een op zich zelf staande berg heet „goenoeng".

2) Marre (1900, p. 20) transcribeert: „Sang Sapourba Tarima-Bri-Tri-Bouana"; Shellabear (1898, p. 15) nog meer foutief: „Sang Siperba Taram-bri-tri-buana", gerepeteerd in den 2den druk (1910, p. 21). De goede lezing is van R. J. Wilkinson in zijn opstel in de „Twentieth Century Impressions of British Malaya". 1908, p. 79, gerepeteerd in zijn Papers on Malay Subjects, History, Part 1 1908 p. 9. Doch reeds in 1821 was Dr. J. Leyden bijna geheel juist, die in zijn vertaling der Malay Annals, p. 24 gaf; „Sang sapurna Trimurti

Uit het schuim, door den als rijdier gebruikten witten stier van den prins uitgespuwd, werd Batha (ten rechte Baṭala, dus Bhatara *); zooals Shellabear in 1896 reeds gaf) geboren, die een grooten tulband droeg. Hij hield een fraaie toespraak; van hem stammen de knappe vertellers der oude geschiedenis af.

In Palémbang heerschte in dien tijd Demang Lébar Daoen, een afstammeling van Radja Soelan, den grootvader van Radja Soeran. Toen hij hoorde van de wonderbaarlijke verschijning van den prins Sang Sapoerba op den „Boekit Sagantang", zocht hij hem op, en het gevolg van dit bezoek was, dat Sang Sapoerba met zijn dochter „Ouan Sendiri" huwde, en vorst van Palémbang werd.

Zij kregen vier kinderen; twee meisjes: Sri Déwi (die met den keizer van China trouwde) en Tjandra Déwi; en twee zoons: Sang Maniaka en Sang Nila Oetama, den lateren stichter van Singapoera.

Sang Sapoerba besloot een groote reis over zee te maken; na zes dagen en nachten varen kwam men te Tandjoeng Poera aan. Nauwelijks werd te Modjopahit bekend, dat de prins, die van den „Sigantang" was neergedaald, dààr vertoefde, of de keizer, Batara, van dat rijk kwam hem

---

(sic) tribhuvana", Mal. *toeri* uit Skr. *tri* (drie); evenals hierboven Mal. *soeri* uit Skr. *Çri*. Beide ontbreken in Klinkert's Mal. Ned. Zakwoordenboek, 2den druk, 1910.

(Toelichting van den Heer G. P. Rouffaer, die, op mijn verzoek, de aanteekeningen voor dit opstel las, en eenige belangrijke opmerkingen stelde).

*) [O. i. is بط = Skt. bhaṭṭa, en de lezing بطلا in de uitgave van Shellabear en o.a. in een hs. van het Bat. Gen. (zie van Ronkels Catal. p. 270) eene poging om nog beter de dubbele linguale ṭ van 't Sanskr. weer te geven. De beteekenis past ook uitnemend: bhaṭṭa = geleerde, bard, en بط van de Sedjarah Melajoe was een geleerd persoon, die raadselachtige woorden uitsprak, en die de stamvader was der kenners van de oude traditie]. (Hoesein Djajadiningrat).

in persoon bezoeken; hij huwde met Tjandra Dèwi. Sang Sapoerba liet hem na het huwelijk naar Java terugkeeren, en *zóó ontstond het vorstengeslacht van Modjopahit.*

Sang Sapoerba reisde verder, en voer de goed bevolkte Koeantan-rivier op. De Minangkabauers bewonderden hem zeer, en de grooten van het land besloten hem tot hun vorst te verheffen, *daar zij geen radja hadden*, en *mits hij aan de voorwaarde voldeed* de slang Sakti Moena [1]), die de rijstvelden vernielde, te dooden.

Sang Sapoerba liet nu door een zijner officieren: Permaskoe-Mambang den draak dooden met het zwaard Tjoeroek Samandang Kian, dat hij reeds droeg toen de twee vrouwen hem op den berg aantroffen; het zwaard deed hierbij niet minder dan 190 scharen op.

Toen werd Sang Sapoerba vorst van Minangkabau en zijn afstammelingen waren de vorsten van Pagar Roejoeng [2]).

Zooals blijkt, heeft Marre den naam van Sang Sapoerba's berg gelezen: Sagantang, en de door hem gebruikte tekst geeft geen nadere aardrijkskundige aanwijzingen.

Men heeft zich dikwijls bezig gehouden met de vraag, waar men de in de Sadjarah Malajoe bedoelde plek heeft te zoeken, maar is niet tot een bevredigende oplossing kunnen geraken; zoodat op bl. 79 van de „Twentieth Century Impressions of British Malaya" (1908), herhaald in den

1) Sakti Moena is in den volksmond geworden: *Si Katimono*, daar de Minangkabauer „Sakti" niet kan uitspreken, terwijl „Si" hier niet mocht ontbreken. „Sakti" spreekt de Minangkabauer gewoonlijk uit: *sati*, en daarmede duidt hij aan: iemand of iets van bovennatuurlijke macht of kracht, ook plaatsen, boomen, rivierbochten. Si Katimono speelt in verschillende overleveringen een groote rol, o.a. als de kwade geest op den top van den Marapi, die niet toestond, dat Maharadjo di Radjo de zee liet dalen, omdat zijn dochter, ook een *djihin*, dan niet meer in zee kon baden.

Moet men hier niet denken aan „Çakya Moeni" (asceet van den stam Çakya, dus: Boeddha), die dus in het Maleische land als een draak zou zijn voorgesteld?

2) Vgl. Opstel I, 1913, blz. 237 en 250.

herdruk van dat stuk in de „Papers on Malay subjects", History, Part I (Kuala Lumpur, 1908, p. 11), door R. J. Wilkinson met recht wordt gezegd: „The most mysterious feature in the legend is the reference to Mount Siguntang" [1]).

Waarschijnlijk kunnen wij nu echter, gewapend met meer gegevens, een stap nader geraken tot de gezochte oplossing.

Daartoe is nog noodig de raadpleging niet alleen van den Maleischen tekst der Sadjarah Malajoe, door Marre gebruikt, opgenomen in de bekende „Collection des principales chroniques malayes" par Ed. Dulaurier, 2d fascicule, Paris 1856, doch ook het naast dien tekst gestelde manuscript A.

Op bl. 33 lezen wij daar in den tekst (ik transcribeer en voorzie van vocaal- en leesteekens):

„Al-kèsah: Maka terseboetlah perkataän negri di
„Tanah Andelas, Perlèmbang namanja; Demang Lèbar
„Daoen nama radjanja, asalnja daripada anak tjoetjoe
„radja Soelan; Moeara Tatang nama soengeinja.
„Adapoen negri Perlèmbang itoe: Palèmbang jang
„ada sakarang inilah. Maka di hoeloe Moeara Tatang

1) Wilkinson gaf in 1908 voor het eerst de goede lezing (welke bij de Minangkabauers uit den aard der zaak nooit anders is geweest). In de nieuwe Maleische Singapore-uitgave der Sadjarah Malajoe door W. G. Shellabear van 1898 staat op blz. 13 en vlg. nog: Bukit Si-Gantang; hetgeen echter in den 2den druk dezer uitgave, Singapore 1910, blz. 18 en vlg. is verbeterd in „Bukit Si-Guntang".

De uitgaven in Arabisch karakter door Dulaurier (1856), door Klinkert (1884) en door denzelfden W. G. Shellabear (Singapore, 1896) missen vocaalteekens.

De oude vertaling van de Sadjarah Malajoe door Dr. J. Leyden (Malay Annals, Londen 1821) gaf evenzeer op blz. 21 de lezing: „Sagantang".

Ook de transcriptie van Dr. Brandes, Pararaton, 1896, blz. 126, noot 1: „Segantang" vervalt dus.

(Aanteekening van den Heer G. P. Rouffaer).

„itoe ada saboeah soengei, Malajoe namanja; di „dalam soengei itoe ada saboeah boekit, Si Goentang „Mahaméroe namanja, dan ada doea orang perampoean berladang". . . . . .

terwijl manuscript A. in de plaats van de woorden *na* „Moeara Tatang itoe" geeft:

„„ada satoe boekit, bernama Boekit Si Goentang, „„di hoeloe: Goenoeng Mahaméroe, di daratannja: „„ada satoe padang, bernama Padang Pantjaringan „„(sic), maka ada"" enz.

En vertaald:

„Er was een negri op Tanah Andalas (Sumatra), „die Perlèmbang heette: Demang Lèbar Daoen was „de naam van den vorst, afstammeling van radja „Soelan; Moeara Tatang heette de rivier. Die negri „Perlèmbang was dezelfde als het tegenwoordige „Palèmbang. Bovenstrooms van Moeara Tatang was „een rivier, die Malajoe heette; in het stroomgebied „ervan (of: in het land achter (boven) die rivier) „was een berg, die Si Goentang Mahaméroe heette, „en er waren twee vrouwen, die (daar) droge rijst„velden hadden".

terwijl de vertaling der aangehaalde woorden uit manuscript A. luidt:

„„. . . was een berg, Boekit Si Goentang genaamd, „„bovenstrooms (hooger op gelegen): Goenoeng „„Mahaméroe, meer landwaarts (van het water af „„gerekend) was een vlakte, Padang Pandjaringan [1]) „„geheeten"". enz.

---

1) De „tj" moet een schrijffout zijn, Vgl. 1) p. 243. De ed. Shellabear in Arab. karakters (1896) heeft: Pantjâringan; zijn eerste transcriptie-uitgave (1898): „Pancha-rèngan", zijn tweede (1910) juister: „Pĕnjaringan".

(Aanteekening van den heer G. P. Rouffaer).

Het verhaal begint dus met vast te stellen waar Perlèmbang lag: *op Sumatra, en de rivier was Moeara Tatang*, de uitmonding der Tatang.

Bovenstrooms van Moeara Tatang — gaat de verhaler voort — is een rivier, Malajoe geheeten.

Nu heeft men den zin dezer woorden m. i. niet begrepen, en ze uitgelegd als zoude de Tatang in haar oorsprong Malajoe hebben geheeten, zoodat in den bovenloop der rivier van Palèmbang gezocht moest worden naar den Si Goentang en den Mahaméroe; deze uitlegging is echter onjuist, men kan een Hollander evenmin laten zeggen: „Kampen ligt aan den IJselmond; bovenstrooms van den IJselmond is een rivier die Rijn heet".

Wij moeten dus zoeken naar een landstreek „bovenstrooms *van de monding* der Tatang, waarmede ongetwijfeld de Palèmbang-rivier of een harer uitmondingen bedoeld moet zijn.

Nu gaat er van October-Maart een sterke zeestrooming uit het N. N. Westen langs de oostkust van Sumatra bezuiden de Karimon-eilanden (dus juist de kustrichting volgend); deze stroom („Wind and Weather, Currents, Tides and Tidal Streams in the East Indian Archipelago" by J. P. Van der Stok, Batavia 1897) heeft in den overigen tijd van het jaar een N. N. O. richting, valt dus niet zoo op, daar zij niet de kustrichting volgt; bovendien wordt met den stroom uit het noorden dubbel rekening gehouden, daar hij voorkomt in de maanden van zware regens en winden. Nu is het zeer wel mogelijk dat men met „di hoeloe" bedoeld heeft: de richting naar Djambi en dan is het duidelijk, dat men met de Malajoe, de Djambirivier of Batang Hari bedoeld heeft. Deze moet voor Palèmbang gegolden hebben als de beste weg naar het latere Minangkabau; ook de Hindoe-Javanen — wij zullen het straks nog nader zien — voeren de eerste maal *deze* rivier op, en gingen, in haar bovenloop gekomen, verder

over land naar Pariangan, „op de helling van den Mahaméroe (Marapi)" [1]).

De vertellers in de Sadjarah Malajoe meenen met enkele woorden (die zooveel verwarring brachten!) de ligging der rivier Malajoe te hebben verduidelijkt, en gaan daarna voort om de ligging van Sang Sapoerba's berg aan te geven. En hierbij is het manuscript A.*) vooral van nut, en valt al dadelijk de verrassende overeenkomst op tusschen deze omschrijving van de landstreek en de verhalen der oudsten van Pariangan.

Immers moet met den Goenoeng Mahamèroe bedoeld zijn de machtige, 2892 M. hooge Vuurberg, Barapi of Marapi (vgl. S. Müller, Bijdragen tot de kennis van Sumatra, Leiden 1846, blz. 100 en 101), *de berg waar 's nachts vuur was.*

Inderdaad ligt „di daratan" van den Boekit Si Goentang Goentang: de Padang Pandjaringan. Een tweede berg van dien naam ligt ten zuiden van de Larèh nan Pandjang, het is dus een naam die meer voorkomt, en het is wel eigenaardig, dat de aandacht nog niet daarop gevestigd is.

Zeer belangrijk zijn de boven cursief geschreven woorden: „de groote sawah, die beplant was met zaadpadi van één oorsprong, en waarvan de lieden van de drie loebak's aten". Hebben wij hier niet te doen met de *eerste sawah* of het eerste kweekbed van door de Hindoe-Javanen meegebrachte rijst, *geschikt voor de cultuur in sawah's* welke cultuur, en

---

1) Heeft misschien de overschrijver zich verschreven, en hebben wij niet te lezen Moeara Tatang, doch: Moeara Lalang, d.i. de monding der Lalang, die op ongeveer 2° 20' Zb. in het waterlabyrinth ten noorden van Palèmbang vloeit?

*) [Die juiste lezing hebben ook de uitgaven van Shellabear, terwijl de door Klinkert uitgegeven redactie overeenkomt met den door Dulaurier gevolgden tekst. H. Dj.]

dus ook: welke rijst, hier tevoren niet bekend was? Dáár was de oorsprong der sawah-padi in deze bovenlanden, immers: „de lieden van alle loehak's aten er (later) van".

Wat betreft de vele genoemde titels van den Hindoeschen vorst (of van opvolgende radja's?), die van Sri Maharadja di Radja was de gewone Hindoesche keizers-titel, terwijl „Padoeka Bharala" volgens mededeeling van Dr. Krom, de goddelijke titel was van Bodhisatwa's, bij de Maleiers als eigennaam overgebleven.

Over den „grotten-koning" mocht ik reeds iets zeggen in Opstel I (T. Bat. Gen. deel LV., 1913 blz. 248), en weder moet hier de vraag gesteld worden: waren er misschien meer vorstelijke kluizenaars?

Omtrent de steen-inscriptie, opgenomen onder No. 17 in den „Inventaris der oudheden in de Padangsche bovenlanden" (Oudheidkundig Verslag over 1912, 2de kwartaal) zal helaas wel nimmer afdoend uitsluitsel gegeven kunnen worden.

Dr. Krom heeft haar ter plaatse gedetermineerd als „Rotsblok, beschreven met een inscriptie van zes regels in „Adityavarmanschrift. Deze komt mij voor gedateerd te zijn „in 1212 of 122[.]".

Dat jaartal, 1212 of 122? Çaka komt dus uit op 1290 of uiterlijk 1307 onzer jaartelling.

Is 1290 het juiste jaartal, dan blijkt daaruit, dat de zoogenaamde „vruchtelooze Pamalajoe", de expeditie der Hindoe-Javanen uit Toemapĕl = Pasoeroehan van 1275 tot 1293 (zie Rouffaer in Enc. N. I., deel 4, blz. 207) zich tot aan Pariangan, het hart der bovenlanden heeft uitgestrekt . . . wat niet onwaarschijnlijk is (zie het beneden aangehaalde uit de Hikajat van Pasei).

Dat die Pamalajoe ook de Minangkabausche landen betrof, is nu bewezen, doordat Dr. Krom het opschrift heeft kunnen lezen van het voetstuk van een Amoghapaçabeeld, dat ik in 1909 te Soengai Lansat, aan de boven-

Batang Hari, vond, en waarop het jaartal 1208 Çaka = 1286 A. D. voorkomt (Oudh. Versl. 2de kw. 1912, No. 51).

Is het jaartal van den steen te Pariangan: uiterlijk 1307, dan wijst dit op een langer verblijf van Hindoe-Javanen in de bovenlanden van Sumatra, dan men in verband met den „Pamalajoe" en met de straks te beschrijven voor die Javanen onaangename gebeurtenissen, verwachten zou. Ook zoude het niet onmogelijk zijn, dat de Javanen in de 14de eeuw spoediger zijn teruggekomen, dan men uit de jaartallen der inscripties op andere plaatsen in Tanah Datar zoude opmaken; doch het is meer waarschijnlijk, dat Pariangan slechts bij den eersten tocht der Hindoe-Javanen naar de bovenlanden aan hen als verblijfplaats heeft gediend en in de 14de eeuw niet één geheel heeft uitgemaakt met het toenmalige centrum van Hindoesch leven in Tanah Datar, Boekit Gombak en omgeving (Opstel I, bl. 250).

Bij de hier samengebrachte gegevens mag niet ontbreken het befaamde „Menang-Kerbou" — verhaal aan het slot der Hikajat Radja-Radja Pasei (Collection Dulaurier, 1r fascicule, Paris 1849, bl. 101; en verg. ook de vertaling door A. Marre, Paris 1874, bl. 100—103).

Verhaald wordt hoe het leger der Hindoe-Javanen, onder aanvoering van Toemenggoeng Matjan Negri, Demang Singa Perkasa en Sinapati Anglaga (Dulaurier bl. 98), naar Djambi ging, daarna naar Oeloe Djambi (men voer dus de Djambirivier of Batang Hari op), *en vandaar over land naar Pariangan* [1]), hun wonderbaarlijk strijddier, een karbouw van

1) In verband met dit verhaal is van belang, dat volgens de overlevering de bergpas *Kiliran Djao*, d.i. „de Slijpsteen der Javanen", gevormd is, doordat een ontzaglijk aantal Javanen (bij hun optrekken van de boven-Batang Hari naar de bovenlanden) hunne kléwang's wetten op den berg, aan den linkeroever der Takoengrivier, die de IX Koto van de landstreek Sidjoendjoeng scheidt. De weg van de Batang Hari naar de bovenlanden loopt nog altijd langs dat gebergte.

Zooals nader zal blijken, werden de Javanen op den terugtocht door de Inlanders overvallen, en op een vlakte bleef zulk een aantal hunner lijken liggen, dat zij erdoor verpest werd, zoodat zij nu nog de Stinkende Vlakte heet.

Singa Nata, zoo groot als een olifant en met horens van zes hasta lang, meevoerende.

De Javanen en de oorspronkelijke bewoners van het land (onder „Patih Siwatang" en „Patih Katoemenggoengan"; men denkt hier dadalijk aan „de groote wetgevers", zie [1]) p. 246), bespraken op de *médan* (plein) te Pariangan de voorwaarden van een te houden buffelgevecht. Overeengekomen werd, dat land en volk zich aan Singa Nata zouden onderwerpen, indien de Javaansche wonderbuffel winner bleef; verloor hij het gevecht, dan zouden de Javanen terugtrekken, en in het vervolg de *kain* dragen als vrouwen: tot op den voet, „sampei ka mata kaki" . . . . immers zooals zij deze nu nog dragen!

De Inlanders hongerden nu zeven dagen lang een karbouwkalf uit, voorgevende tijd te moeten hebben om een geschikten tegenstander te zoeken, en toen het oogenblik voor het gevecht gekomen was, liet „Patih Siwatang" het dier los; als een bliksemstraal vloog het hongerige kalf op den niets kwaads vermoedenden buffel af, hopende voedsel te vinden, viel op de vermeende uiers aan en liet die niet meer los hoe de buffel ook zijn best deed van den zonderlingen aanvaller bevrijd te raken; en toen het groote dier, brullend van de pijn, over den grond rolde en wegliep, was het duidelijk, dat het den strijd verloren had. Als een zware donder rolde nu het gejuich der Inlanders door de bergen, en vol schaamte maakten de Javanen zich op om dadelijk te vertrekken; maar de twee „patih's" hielden hen tegen, wilden eerst een feestmaal aanrichten ter eere van hun gasten . . . en na dit feestmaal werden de Javanen overvallen en voor een groot deel vermoord. De rest vluchtte, in hun vaart vele bangkoedoe-boomen bijna omloopend, zoodat die (en de uit hun zaden voortgekomen boomen) schuin bleven groeien in oostelijke richting. Op het veld waar dit geschiedde bleven zooveel lijken van verslagen Javanen liggen, dat de „padang" er geheel door verpest werd, de plek heet tot heden *Padang Si Boesoek* (de Stin-

kende Vlakte) [1]. De overgebleven Javanen keerden over Djambi naar Modjopahit terug (blz. 106 Dulaurier's tekst).

Zóó ontstond de naam Minang Kabau: „de karbouw heeft overwonnen"! [2]).

Al zijn de *mondelinge* overleveringen omtrent het buffelgevecht in zooverre in strijd met het boven gegeven verhaal, dat de eerste het vermaarde gevecht doen plaats hebben bij de tegenwoordige nagari Minangkabau, 4 K.M. ten noorden van Fort van der Capellen (waar een (kleine) hoorn van het verslagen dier vertoond wordt!), terwijl men het uitgehongerde kalf den aanval op het reuzendier laat doen met een op den kop vastgebonden ijzeren pen, — alles wijst erop, dat aan de feiten in dit verhaal genoemd, een gewichtige plaats moet gegund worden.

Deze opmerking geldt in het algemeen ten aanzien van de Minangkabausche overleveringen.

Hoe verward en onwaarschijnlijk zij ons bij de eerste kennismaking toeschijnen, zij zijn waarlijk niet te verwerpen.

Doch, men moet ze weten te ontdoen van alle verheerlijking van Allah en den Islam, en van den luister, dien men door kinderachtige verzinsels den voorouders trachtte bij te zetten; en men vergete nooit er perspectief in te brengen, want de Inlander laat in één menschen-leeftijd gebeurtenissen voorvallen, die misschien over eeuwen verdeeld moeten worden.

---

1) Marre noemt die vlakte op blz. 103 van zijn vertaling der Hikajat Radja Radja Pasei „Padang Sabousouk" in stede van *Padang Si Boesoek*. Deze laatste plaats ligt aan den weg tusschen Sawah Loento en Sidjoendjoeng. (vgl. noot 1 pag. 256).

2) Over dezen naam en de mogelijkheid der klinkerwisseling in „manang" tot „minang" zal afzonderlijk gehandeld worden.

Dan dient bij de Minangkabauers nog rekening gehouden te worden met het feit, dat, voor zoover ik heb kunnen nagaan, eerst omstreeks 1550 de Islam, en met hem het Arabisch schrift, hun intrede deden in de bovenlanden, *zoodat* men zeer laat is begonnen de van ouder tot ouder overgebrachte verhalen omtrent de Hindoe-Javanen, die een paar eeuwen geleden hun eerste bezoek aan het land hadden gebracht, op te teekenen. Het perspectief was er toen geheel uit. Nu zullen vóór 1550 wel overleveringen zijn opgeteekend door lieden van Sumatra's Oostkust, waar men lang tevoren den Islam had leeren kennen, doch die verhalen zullen dan door vele monden den schrijver hebben bereikt.

Eindelijk vergete men niet, dat de democratische geest der Minangkabauers niet samen gaat met de eenvoudige erkenning van een Hindoe-Javaansch koningschap. Zoo moest door de bovennatuurlijke afstamming en dito verschijning van Sang Sapoerba op den berg Si Goentang, en door een van dien (d.w.z.: *hun*) prins uitgegane verhouding tot het Modjopahitsche vorstenhuis goedgepraat worden: de overheersching der Hindoe-Javanen.

Hoe aardig gevonden is het „den vorst aan te nemen, omdat zij er nog geen hadden", en dan nog niet, dan na het afleggen van een bewijs van bovenaardsche macht; het dooden van een draak.

In dit licht alle behandelde gegevens groepeerend, durf ik het volgende te veronderstellen:

Het verhaal omtrent den afstammeling van Alexander den Groote op den Boekit Si Goentang Goentang moet beschouwd worden als een opzettelijk in fantastische nevelen gehulde aanduiding van het eerste bezoek der Hindoe-Javanen, gebracht aan een der oudste vestigingen der oorspronkelijke bewoners van het land om den Marapi, gelegen op de zuidelijke helling van dien berg, boven het

tegenwoordige Pariangan, dat zijn verheven naam van „Godenverblijf" aan die Hindoe-Javanen dankt.

Daar leerden de Javanen den Inlanders de verbouwing van rijst op natte velden kennen, een der oorzaken, die de menschen noopten zich lager, in minder steil en beter bewerkbaar terrein te vestigen. Zij beitelden de bewijzen van hun tegenwoordigheid in steen.

Door een of andere, waarschijnlijk voor hen niet aangename oorzaak, verdwenen zij daar, na kort verblijf, [1]) en zakten af, naar zee, langs de Batang Hari, den weg dien zij gekomen waren. Maar na eenigen tijd kwamen zij terug, voeren niet als den eersten keer (uitsluitend) de Batang Hari op, maar (ook) de Koeantan en haar zijtak de Sinamar, zoodoende den voornaamsten toegangsweg tot het centrum van het land volgend, om daarna de machtssfeer van de „Radja's van Pagar Roejoeng" te stichten. [2])

Ten slotte nog dit. Waar gesproken is van „den voornaamsten toegangsweg tot het centrum van het land" is het hier de plaats eenig licht te doen schijnen op twee raadselachtige Oudjavaansche gouw-namen op Sumatra.

In 1287 Çaka of 1365 A. D. gaf de hofdichter Prapantja in zijn Lofdicht op Vorst Hajam Woeroek een opsomming van de verschillende „eilanden", welke Modjopahit op „het land Melajoe" aan zich onderhoorig had gemaakt: Djambi, Palèmbang, Tebo, Dharmâçraya, Kandis, Kahwas, Minang-

1) De inscriptie is het eenige tot nu toe gevonden stoffelijk bewijs van dat verblijf, terwijl van vestigingen elders verschillende aanwijzingen zijn.

2) Vgl. Opstel I, en voor de Sinamar het daarbij gevoegde kaartje. Ik maak van deze gelegenheid gebruik om er op te wijzen, dat ik dat schetskaartje vervaardigd heb op verzoek der toenmalige Redactie van het T. Bat. Gen. (nadat zij mijn opstel ontvangen had), doch dat zij het aan het opstel heeft toegevoegd, zonder het met een enkele aanwijzing in verband daarmee te brengen, waardoor een eenigszins verwarrende uitwerking is veroorzaakt. De schaal is 1: 500.000.

kabau, Siak, Rokan, Kampar enz. (vergel. Enc. N. I., deel 4, blz. 200).

Dat Rouffaer's scherpe blik Dharmâçraya goed had thuis gebracht (Notulen B. G. 1909, blz. 117-118) is nu aan Dr. Krom gebleken uit de lezing van No. 51 van den vermelden inventaris van oudheden in de Padangsche bovenlanden.

Omtrent *Kandis* en *Kahwas* echter bleef men gissen.

Nu vond ik in 1912 in het gebied der nagari Loeboek Djantan, even ten noorden van Boeo, aan den rechteroever der Sinamar (welke de Javanen zoo goed als zeker zijn opgevaren) een nu verlaten doch vroeger zwaar bevolkte plek, die *Kandi* heet.

Wat *Kahwas* betreft, men zou geneigd zijn dezen naam in verband te brengen met de Bangkawas, doch deze naam betreft enkel en alleen de boven behandelde beek, en met Kahwas kan m.i. niet anders bedoeld zijn dan *Kawai* [1]), het landschap, gelegen tusschen Kandi en de nagari Tandjoeng, aan den weg naar Minangkabau en het tegenwoordige Fort van der Capellen.

Nog in 1823 *moest* Raaff dezen weg (van Fort van der Capellen uit, dus in omgekeerde richting) volgen om Lintau, de landstreek waarin Kandi en Kawai liggen, te onderwerpen; wel was er nog een bergpad bij Boeo (genoemd in mijn Opstel I, 1913, blz. 245) doch over Kawai liep de beste verbindingsweg, langs goed bevolkte dorpen.

Na Kandi zal Kawai, op de oostelijke helling van den Marapalam, bezet zijn; toen daalden de Javanen de steile

1) De Javanen zullen dit woord waarschijnlijk als *kawè* of *kawèh* hebben uitgesproken en onthouden, zoodat zij vermeenden, dat het „kawas" moest geschreven worden, evenals de Minangkabausche woorden *lakèh*, *barèh*, *panèh*, geschreven worden: *lekas*, *beras*, *panas*.

Het schrijven van *kawai* (*kawèh*) als *kahwas* moet dus als „boekentaal" worden beschouwd, als „haloes" (deftig); de „h" wijst daar eveneens op. In dien geest handelde de hofdichter met het woord *poeti* (prinses, Vgl. 1) p. 245), dat de Javanen als *poetih* (wit) begrepen; het werd deftig gekromo-d, en zoo kan men lezen, dat de Javaansche troepen, van Sumatra teruggekeerd, Dara *Petak* meevoerden!

westelijke helling van dezen bergrug af en bezetten Tandjoeng [1]) om van daaruit de machtige kolonies in Tanah Datar te stichten.

Het drietal „Kaṇḍis, Kahwas, Manangkabwa", achtereenvolgens door Prapantja in 1365 na „Dharmâçraya", en vóór „Siak" opgesomd, zoude dus naar mijne meening de landstreek aan de Sinamar-oevers gelden, waarin Boeo en Loeboek Djantan liggen, èn de landstreek aan de oevers der Sèlo, waarin de dubbel-nagari Tandjoeng-Soengajang, Limo Kaoem (Oudh. Versl. 2de kw. 1912, blz, 41, Nos. 20—22), het zoogenaamde Pagar Roejoeng, Boekit Gombak en Soeroeaso liggen, verbonden door den weg, die over Kawai en den Marapalam leidt.

Dit gedeelte der Padangsche bovenlanden zoude dus het eigenlijke Adityavarman-gebied geheeten kunnen worden, de kern van het rijk van dien Hindoe-Javaanschen vorst.

---

1) De roemruchtige dubbel-nagari Tandjoeng-Soengajang, „de edelsteen gevat in goud", zal in een volgend opstel behandeld worden.

Zwangerschap, Geboorte en Kindermoord bij de Papoeas in en om de Humboldtsbaai.

Aanteekeningen van

J. A. WASTERVAL.

Gezaghebber B. B. te Hollandia.

De heer J. L. van Hasselt schreef in zijn: „Aanteekeningen omtrent zwangerschap en bevalling in de Dorehbaai", dat kinderen bij de Papoeas aldaar in het algemeen zeer gewenscht worden.

In en om de Humboldtsbaai denkt men daar blijkbaar een weinig anders over. Om verschillende redenen worden pasgeboren kinderen alhier om het leven gebracht.

De hoofdmotieven zijn wel: luiheid om voedsel voor de kinderen te vergaren en het idee dat eerst na herhaalde malen den bijslaap te hebben verricht (minstens 20 maal), zwangerschap kan intreden. Het getal 20 leidt men af uit het aantal vingers en teenen.

Is de man volkomen zeker, dat hij nog geen 20 maal den bijslaap heeft verricht, dan is het kind niet van hem, doch, óf van een anderen man, óf van een geest. In beide gevallen doet men het kind onmiddellijk na de geboorte verdwijnen.

In volgorde van de dorpen aan den kust van de Tami- naar de Biririvier, zal ik trachten aan te geven, op welke wijze en waarom het kind wordt vermoord.

Seko.

Hier wordt om reden als boven aangegeven en bovendien bij het ter wereld komen van twee kinderen van gelijke kunne, het laatst geborene met onafgesneden navelstreng aan het strand neergelegd, daar waar de vrouwen zich mogen ophouden en hare behoeften doen.

Het is n.l. de gewoonte, dat de vrouwen de Oostelijke en de mannen de Westelijke helft van het strand langs het dorp ter beschikking hebben voor bovengemelde doeleinden.

Gaat men aan een natuurlijke behoefte voldoen, dan krijgt men onmiddellijk een varken achter zich. Wordt er een wicht neergeworpen, dan heeft het varken een extra maal.

Twijfelachtige geboorten (reeds bekend door het herhaalde mopperen van den man) hebben niet in huis plaats, doch steeds tusschen de casuarinen aan het strand.

Na afloop van de bevalling gaat de vrouw naar huis alsof er niets gebeurd is.

De meeste bevallingen geschieden zonder hulp; wel zijn er toeschouwers.

Tabatie en Engros.

Als de vrouw bevallen is, moet de man 9 dagen thuis blijven, opdat hij de zielestof van de kleine niet mede neemt en ook, omdat gedurende deze tijd de bloedingen nog niet geëindigd zijn, zoodat hij tengevolge hiervan booze geesten zoude kunnen doen afkomen op den reuk van het bloed.

Na 14 dagen mag de vrouw pas eten bereiden, voor dien tijd is zij onrein.

Zoolang de kleine fontanel nog beweegt, mag de man zich niet ver van zijn woning begeven uit vrees dat hij iets van de zielestof medeneemt. Hij mag dus niet jagen, niet visschen enz.

Evenwel, zoolang hij zijn kind niet gezien heeft, behoeft hij zich niets te ontzeggen, nog zich voor iets in acht te nemen; ergo, weg met den jonggeborene.

De placenta wordt door de helpster op de algemeene begraafplaats van den stam — een rotseilandje in de baai — weggeworpen.

Gedurende den tijd, dat de man zich niet mag verwijderen en de vrouw niet mag kooken, moet een en ander natuurlijk voor hen gedaan worden.

Anderen komen dus in zijn tuinen, in zijn sagodoesoens enz. Behalve dat hij de kans loopt dat door hen hier of daar toovermiddelen neergelegd worden, moeten deze helpers en helpsters ook nog betaald worden met oude kralen.

Waar moet dit alles van daan komen? De vrouw heeft reeds de noodige verwijten gehad, b.v.: „Je lijkt wel een hond, door zoo veel kinderen ter wereld te brengen". „Als jij maar de tuinen aanlegt voor zoo'n groot gezin. Ik dank er voor". Of, „Je hebt de vorigen keer een jongen (meisje) gebaard. Als dit weer een jongen (meisje) is, wil ik hem (het) niet hebben, dan geef je het kind maar aan X, die krijgt steeds meisjes (jongens) enz.

Te Tabatie mag bij de bevalling geen man tegenwoordig zijn. De kinderen worden aldaar derhalve door de helpster om het leven gebracht.

Dit geschiedt óf door ze levend in zee te gooien onmiddellijk na de geboorte, óf door hen met een pijlspits door het neusgat in de hersens te steken. Zóó het kind wordt weggeworpen, geschiedt dit met onafgesneden placenta.

Jonsoe en Jawna.

Deze stammen leggen het kind onder bladeren in het bosch. Onlangs nog is daar een kind van 3 dagen oud, door de grootmoeder opgeraapt en gezoogd. De moeder was naar het bosch gegaan met een goed zichtbare zwangerschap en kwam den volgenden dag terug met geslonken buik.

Waar het kind was, wilde zij niet zeggen, daar in het dorp was uitgemaakt, dat zij overspel had gepleegd.

Met wie zij overspel gepleegd had, was niet bekend, maar haar vorige bevalling was reeds een jaar of acht geleden, dus was deze thans geen zuivee zaak.

Na drie dagen leefde het wicht nog. De grootmoeder sneed de placenta af, reinigde de kleine en liet verder de moeder het kind zoogen.

Dit laatste komt meer voor. De moeder werpt het kind weg. Een ander ontfermt zich er over en geeft het aan de moeder om te zoogen. Nu is het niet haar kind, dat zij zoogt, doch dat van X. „Een jong zwijntje wordt wel gezoogd, waarom zoude ik een kind van een ander niet mogen zoogen", zijn de overwegingen in deze.

De heer gemaal schijnt hier geen bezwaar tegen te hebben. Welke bezwaren zoude hij ook hebben, als het kind maar niet het zijne genoemd wordt?

Van de 24 uur is hij hoogstens 2 uur te huis. Overdag vertoeft hij in den tuin, of aan het strand, of zee, of in het mannenhuis; 's nachts op zee om te visschen of in het mannenhuis om te slapen. Wakker worden door schreiende kinderen zal hij dan ook niet.

Tanah Merah.

In de Tanah Merahbaai worden de kinderen onmiddellijk na de geboorte in een watervat gedood of in zee geworpen. De redenen zijn ongeveer dezelfden als bovenvermeld.

Moeris, Demta, Tarfia,

begraven het kind aan het strand, ongeveer $^1/_4$ M. onder den grond. Redenen als boven. Wordt iemand door het huilen daarvan er opmerkzaam op gemaakt, dan heeft hij (zij) het recht om het kind op te graven en het als het zijne (hare) op te voeden.

Kaptiaoe, Mawes dae, Trawassi, Armoppa en Tronta.

Aldaar heeft men liefst geen meisjes, daar deze, groot geworden, steeds de oorzaak zijn van vechtpartijen. Overigens zijn de redenen tot kinderwoord ook hier als boven.

Bovendien werd ook een kinderoffer aan den zonnegod gebracht. Het kind werd dan in het mannenhuis geslacht en de heilige fluiten, *awet*, in de geestenhuizen, werden met het bloed deward besprenkeld. Thans zijn de geestenhuizen door den bestuurs-ambtenaar afgebroken en de fluiten ingenomen.

Als reden tot kindermoord wordt daar ook nog genoemd, dat het bedrag dat door den bruidegom voor een meisje betaald wordt, veel te klein in verhouding tot de moeite(?) aan groot brengen besteed.

Ook daar worden de kinderen aan het strand begraven.

Afdrijven van de vrucht is er tot heden onbekend.

Gedurende de zwangerschap moet de moeder hetzelfde werk verrichten als wanneer zij niet zwanger is.

Het zich al dan niet onthouden van spijzen gedurende de zwangerschap is daarom reeds niet noodig, doordat vrouw en dochters geheel afhangen van de goedheid van de mannelijke leden der familie.

Deze eten eerst; afval en de resten in de pannen, zijn voor de dames.

Echter mag gedurende den tijd dat de vrouw zwanger is, niets van anderen aangenomen worden. Zoo mogen zij alleen vruchten uit eigen tuin eten en visch of vleesch afkomstig van door huisgenooten gevangen dieren.

Djakari.

De Djakari worden door de andere strandbevolking als „zeer onbeschaafd" aangeduid, daar bij dezen de vrouwen hetzelfde eten krijgen als de mannen.

Aan het Sentanimeer weet men van dooden van pasgeborenen of afdrijven der vrucht niets af. Huisgezinnen

met 8 à 10 kinderen komen daar dan ook menigvuldig voor. Men vindt er achter de familiehuizen een klein huisje bestemd voor de kraamvrouwen.

In deze huisjes verblijven zij van de bevalling totdat de bloedingen geëindigd zijn.

Alleen de helpster heeft toegang tot dit huisje.

Van onthouding van spijzen door den Papoea gedurende de zwangerschap zijner vrouw is niets bekend. Ik geloof ook dat de man veel te groot egoist is om zich iets te ontzeggen.

Hij huist en leeft in het mannenhuis, waar alle vette brokjes worden binnen gebracht.

Tweelingen worden, zoo zij niet van gelijke kunne zijn, zooveel mogelijk in leven gehouden, daar overlijdt het eene kind, dit spoedig het andere tot zich zal roepen.

Een bepaalde tijd voor zoogen is niet bekend. Men ziet zuigelingen met een sigaret in de hand, en men ziet ook zeer jonge wichtjes, die ter wille van een in het bosch gevangen jong varken, de moederborst moeten missen en verder met sagopap en kokosmelk worden groot gebracht. De kinderen ontvangen reeds den 2den of 3den dag na de geboorte als bijspijs sagopap.

Wiegeliedjes bestaan niet. Moeder en kind leggen zich naast het vuur te slapen. De moeder in zoodanige houding dat het kind aan de borst inslaapt. Meestal is deze zoo vermoeid, dat zij van eventueel huilen der kleine niets hoort. Te Jembe heeft zich het geval voorgedaan, dat de moeder 's morgens wakker werd en slechts een verkoold armpje terug zag. Het kind was blijkbaar in het vuur gerold en verbrand. De moeder op 1 d. M. er vandaan slapend, had niets gemerkt.

Volgens verklaring van enkele vrouwen geschiedt de baring in hurkende houding, de rug gesteund tegen den wand, een boom of iets dergelijks.

Bij de bevalling eener vrouw in de Tanah Merahbaai viel het mij op, dat daar niemand uit het huis werd geweerd.

Mannen, vrouwen en kinderen bleven of kwamen in huis als of er niets bijzonders gebeurde.

Nadat de placenta is verschenen, wordt de navelstreng òf stuk gebeten, òf met een mesje van bamboe of casuarisbeen doorgesneden, òf met de nagels doorgescheurd. Thans bezigt men hier en daar ook reeds een ijzeren mesje daartoe. Van afbinden is geen sprake.

Medicineeren heeft niet plaats; slechts wrijven van buik en bovenbeenen met een mengsel van water en *kentjoer* (Kaempferia rotunda), zoomede bespuwen met betelspuw, onder het uitspreken van tooverformulieren, zijn de eenige middelen, die worden toegepast.

Onmiddellijk na de geboorte wordt de vernix caseosa verwijderd. Waar water is, met water, elders met oude lappen boomschors (afgekeurde rokjes van de moeder), ook wel met bladeren van de *kembang spatoe* (Hibiscus Rosasinensis L).

Onder de Papoeasche vrouwen is het verder regel, dat een vrouw, die een kind tot zich neemt, en nog niet gebaard heeft of geen melksecretie meer heeft, door masseeren der borsten met *kentjoer* (Kaempferia rotunda) en wrijven met een kokosschaal in de richting de tepels, zoomede inwrijven met kleefrijst tot zogafscheiding wordt gebracht.

Een ander middel zijn stoombaden verkregen door na steenen gloeiend gemaakt te hebben, daarboven te gaan staan met de beenen van elkander, geheel in matten gewikkeld, waarna de steenen begoten worden met water.

Een en ander schijnt een nog al pijnlijk procédé te zijn, want het wordt steunende en kreunende door de vrouw ondergaan.

Werkelijk ontstaat er daardoor zogafscheiding.

De Eerste Ronggeng.

Bladvulling

DOOR

C. M. PLEYTE.

Jaren geleden werd mij in het Tasikmalajasche een eenigszins fantastisch, doch niet onaardig sprookje verteld, hetwelk tot strekking had te betoogen, dat de eerste *ronggeng* door Allah's hoogeren wil het aanzijn kreeg 1).

Als bemiddelaar daarbij treedt een *wali* op, wien door een engel, Allah's boodschap om de *ronggeng* tot het geven van voorstellingen rond te voeren, overbrengt.

Deze grove ketterij, om het niet sterker uit te drukken, laat zich alleen verklaren uit het feit, dat de *ronggeng*, krachtens oeroude traditie, zulk een onaantastbaar iets in de samenleving alhier geworden was, dat daarin geen verandering meer te brengen was, hetgeen tot de noodzakelijke konsekwentie voerde, haar onder de sanctie van den Islâm te stellen.

De orthodoksche moslim verwerpt dit uitteraard en terecht, want de *ronggeng* heeft niets met den Islâm uit te staan, daar dit emplooi reeds eeuwen vóórdat die leer herwaarts kwam, hier bloeide.

Derhalve had hetzelfde reeds vroeger onder het Hindoeisme plaats gehad.

Dit zullen wij zoo dadelijk aantoonen aan de hand van het gegeven, waaruit de vertelsels aangaande den oorsprong van de *ronggeng* zich hebben ontwikkeld.

Eerst thans in een paar woorden het sprookje.

Drie ambachtslieden, waarvan de eerste in ruste, een houtsnijder, een kleermaker en een goudsmid, ontvangen een droomgezicht, waarin hun namens den Allerhoogsten wordt aangezegd, dat zij voorbeschikt zijn tot het gaan uitoefenen van een bedrijf hun te voren vreemd.

---

1) Pleyte, C. M. Pariboga II, 2, blz. 118.— Ook een Maleische lezing van dit verhaal heb ik onder de oogen gehad, waar, is mij evenwel ontschoten.

Nader ontvangt de houtsnijder van een onzichtbare stem de opdracht om een schoone vrouw in hout te snijden en dit beeld aan den kant van een alleen als pad uit den voortijd bekenden weg op te stellen. Verder zegt deze, dat hij veertig dagen daarna bezoek heeft te verwachten.

Na zijn taak vervuld te hebben, vastte hij veertig dagen al maar den goden smeekend, het beeld te doen leven.

Dienzelfden dag geviel het, dat de kleermaker langs het beeld kwam, en wel met drie stuks onverkocht gebleven kleedingstukken, te weten: een sarong, een borstdoek en een kabaja.

Begaan met de naaktheid van de mooie pop, kleedde hij deze in bovengenoemde zaken en keerde daarop huiswaarts. Daar verdiepte hij zich verder ook in smeekbeden tot de godheid om het beeld leven te geven.

Iets later kwam de goudsmid hetzelfde pad af; het overschot van zijn waren bestond in twee vingerringen, twee oorknoppen, twee armbanden en een halssnoer.

Getroffen door de omstandigheid, dat het beeld geen sieraden droeg, tooide hij het met die welke hem overgebleven waren, waarna hij zich naar zijn woning spoedde en, gelijk zijn beide voorgangers, in gebeden tot bezieling van het beeld verzonk.

Precies op den 40sten dag ging een *wali* krachtens Allah's openbaring tot het beeld, waarbij hij zich nederzette en een gebed tot den Heere opzond.

Toen beroerde een engel zijn voorhoofd en sprak: godsvriend, de Allerhoogste heeft uw gebed verhoord, het beeld leeft thans en is een vrouw geworden, die gij naar drie lieden moet brengen en hun opdragen er zingende en spelende mede rond te trekken. Wat de daarbij te gebruiken muziekinstrumenten betreft, die zijn u bekend".

De engel verdween; de *wali* sloeg de oogen op en zag een schoone vrouw tot hem komen, die vervolgens eerbiedig voor hem nederknielde. Daarop gebood hij haar hem te volgen.

Spoedig bereikten zij de woning van den houtsnijder, waarheen zich ook de kleermaker en de goudsmid begaven, toen een *tjitjak* hun had medegedeeld, dat hij bezoek gekregen had.

Nauwelijks had het drietal de schoone vrouw gezien, of ieder hunner herkende het aandeel, dat hij in hare wording genomen had en eischte haar mitsdien voor zich.

De *wali* zeide hun echter, dat daarvan niets inkwam, doch dat zij de vrouw tot zingen en dansen rond moesten voeren en met muziek begeleiden, waarbij de houtsnijder

moest optreden als *rĕbab*-speler, terwijl de kleermaker de *kĕndang* zou slaan en de goudsmid de *kĕtoek*, de *gong* en de *kĕtjrek* bedienen.

Na hun de formulieren tot het trekken van veel belangstellenden geleerd te hebben, droeg hij hun verder op al spelend naar Madjapait te gaan; daarop verdween de *wali* spoorloos.

Het viertal deed gelijk hun bevolen; zoo is de oorsprong van de *ronggeng* op Java.

Aldus het verhaal, dat, getuige de talrijke Javanismen van den tekst, waarin het mij werd overgeleverd, naar een Javaansch model moet zijn opgesteld.

Dit is inderdaad dan ook het fragment parallelle vertelling in de Poestaka radja [1]).

De lezing daarvan, hoezeer inkompleet, is zeker ouder dan de aangehaalde Soendasche, maar geenszins de oudst bekende.

Deze komt mijns inziens voor in Hazeu's aanhaling uit de Tantoe-pagĕlaran geheeten, oudjavaansche kosmogonie, die waarschijnlijk uit de eerste helft van 1000 A.D dagteekent.

Daarin vindt men: *Sanghyang Īçwara dadiçwarī, sanghyang Brahma dadi pederăt, sanghyang Wiṣṇoe dadi tĕkĕs, midĕr mangidoeng hamen-amen; tinĕhĕr baṇḍagiṇa men-men ngaranja. Mangkana mōelaning hanābaṇḍagiṇa men-men* [2]).

Dit vertaalt Hazeu: „God Īçwara (Çiwa) wordt Içwarī (Doergā), god Brahma wordt *pederăt*, god Wiṣṇoe *tĕkes*; zij trokken rond zingende en spelende; vervolgens gaven zij vertooningen die *men-men* heetten.

Dát is de oorzaak dat er (nu) menschen zijn, die *men-men*-vertooningen geven".

De beteekenis van de gecursiveerde woorden is nog onzeker; *pederăt* schijnt te zijn, wat nu is de *pandjak*, de rondleider tevens *gamĕlan*-speler, *tĕkĕs*, de *pangibing*.

Afgescheiden daarvan blijkt echter dat hier sprake is van een vrouw, de godheid zelf, die tot het geven van voorstellingen rondgeleid wordt op dezelfde wijze als nog heden met de *ronggeng* geschiedt, waaruit volgt, dat wij hier hoogstwaarschijnlijk te doen hebben met hetzelfde wat de aangehaalde moderne lezingen omtrent den oorsprong daarvan beproeven, namelijk het doen sanctioneeren van deze instelling door den in 1000 v. Chr. heerschenden godsdienst, het Çivaisme.

Uit het feit, dat het deze sanctie noodig had, vloeit dan tevens voort, dat *ronggeng*-vertooningen van oudsher een eigen Indonesisch vermaak zijn geweest.

---

1). Editie 1905, III, 73—84.
2). Hazeu, G. A. J. Bijdr. t/d kennis van het Javaansche tooneel, blz. 13.

Vier Atjèhsche Si Meuseukin-vertellingen

DOOR

RADEN Dr. HOESEIN DJAJADININGRAT.

Si Meuseukin (De Slokker) of Si Gasiën-meuseukin (De Arme Slokker) is, naar men in Dr. C. Snouck Hurgronje's „Atjèhers", dl. II. pag. 71—75 (dl. II, pag. 70—73 van de Engelsche vertaling) kan lezen, waar ook op gelijksoortige typen in andere Indonesische verhalen gewezen wordt, een figuur in de Atjèhsche vertellingen, die eensdeels trekken van overeenkomst vertoont met den Europeeschen Uilespiegel, in welk geval hij ook Paᵉ Pandé (De onnoozele Baas) [1]) heet, en anderdeels de rol vervult van een romanheld, die aanvankelijk arm en behoeftig, na verscheidene avonturen ten slotte koning wordt. Aan het aldaar opgemerkte kan toegevoegd worden, dat Si Meuseukin in zijne in de tweede plaats genoemde rol zijn parallel heeft in den Maleischen Si Miskin [2]), en in de persoonlijkheid, die in Soendaneesche vertellingen met namen als Ki Miskin, Si Tjaäng, Si Sĕboel of Si Malarat aangeduid wordt, terwijl de Toba-Bataks een analoog verhaal kennen onder den naam van Si Bao-toloe, welk verhaal echter met een voor den held ongelukkig slot eindigt [3]). Vier van de door Dr. Snouck Hurgronje besproken Si Meuseukin-vertellingen worden hier in tekst [4]) en vertaling (met uitzondering van het tweede verhaal, dat daarvoor minder geschikt is) aangeboden, t.w.:

1) Dit is de oorspronkelijke beteekenis van het woord. De Atjèher ziet er echter zuiver een eigennaam in, den naam van een onnoozele.

2) Zie de Hikajat Si Miskin, die meer dan eens is uitgegeven (Dr. v. Ronkel's Cat. van de Mal. hss. in het museum van het Bat. Gen. p. 133).

3) Zie C. M. Pleyte, Tanggĕransche volkstaal (Tijdschr. van het Bat. Gen. dl. LVI pag. 69 en volg).

4) De tekst is van den Atjèher Teungkoe Mohamad Noerdin.

I. Si Meuseukin als ziener [1]), hier naar de aanvankelijke bezigheid van den held genoemd: „Si Meuseukin als karbouwenhoeder";

II. Si Meuseukin's huwelijk;

III. De *bajeuën*-vorst en Si Meuseukin;

IV. Si Meuseukin door zijn ouderen broeder verongelijkt, in het Atjèhsch hier minder eigenaardig genoemd „De gebroeders Si Meuseukin als schoffelaars".

Omtrent deze verhalen nog het volgende.

De sub III genoemde vertelling bestaat, gelijk men aanstonds kan zien, uit twee verhalen, die vrij los aan elkaar verbonden zijn. Aan het eerste, dat van de 99 *bajeuën's* en den *peureuléng* [2]), is het spreekwoord ontleend *keutoesa peureuléng sabòh binasa bajeuën koereuëng sa si-reutòih*, d.i. wegens één *peureuléng* werden 99 *bajeuën's* in het verderf gestort. Het wordt bijv. gezegd, wanneer een persoon door zijn laster of anderszins een geheel dorp in het ongeluk brengt, en ware in het Hollandsch weer te geven met het spreekwoord „een rotte appel in de mand maakt al het gave fruit te schand".

In het tweede gedeelte verslaat Si Meuseukin met de hulp van een wonderkapmes een *naga*-vorst en verwerft eene prinses. Van een gelijksoortig verhaal bestaat eene redactie in gebonden stijl, getiteld *Hikajat Boeda² Meuseukin* [3]), die wel eene vertaling of bewerking zal zijn van de Maleische *Hikajat Parang poeting*, die ook genoemd wordt *Hikajat Boedak Miskin bergelar Radja Mambang Dëwa Kaindraän* [4]). De inhoud der Atjèhsche redactie is als volgt.

---

1) Beter *Haba Si Meuseukin keumalòn*, zonder *njang*.

2) Zie over de beteekenis beneden.

3) Vermeld in „De Atjèhers" II p. 159 (dl. II p. 157 der Eng. vertaling).

Met *hikajat* wordt in het Atjèhsch alles benoemd, dat in gebonden stijl is, met uitzondering van *pantòn*, *nasib* en *kisah*.

4) Zie Tijdschr. van Ned. Indië 1849 I p. 393 no. 228 (v. d. Tuuk, Kort verslag van de Mal. hss. in East India House te Londen).

Eene hemelprinses, door een *mambang* [1]) op bovennatuurlijke wijze bevrucht, wordt door haar vader vervloekt en naar de aarde verbannen. Zij komt in een bosch dicht bij de stad Anta Peureuma, en bevalt daar van een zoon, Boeda² Meuseukin (De arme knaap) geheeten. Door loonarbeid voorziet zij in haar levensonderhoud. Boeda² Meuseukin redt achtereenvolgens het leven van een *naga*-jong, een kiekendief en een muis, door ze te koopen van de menschen, die ze wilden dooden [2]). Met den *naga*, die een zoon is van een *naga*-vorst, gaat hij mee naar diens ouders. Op aanraden van zijn vriend vraagt hij, als de *naga*-vorst hem wil beloonen, den zich in diens muil bevindenden wondersteen, en krijgt dezen. Daarop gaat hij terug. De *naga*-vorstin wordt boos bij het hooren, dat de wondersteen is weggegeven, en stuurt een *naga*-hoofd Boeda² Meuseukin achterop om den steen te ruilen tegen een wonderstok, die, wanneer men daarmee op den grond slaat, veroorzaakt, dat de vijanden verstijfd raken en die eten kan tooveren. De *naga* haalt Boeda² Meuseukin in, en deze, de wonderkracht van den stok vernomen hebbende, zint op een middel om ook dien machtig te worden. Gelukkig voor hem krijgt de *naga* het nu juist te kwaad van de warmte, daar hij langen tijd op het droge heeft geloopen, en kruipt, met achterlating van den stok, in het water. Boeda² Meuseukin slaat met den stok op den grond, waardoor de *naga* verstijfd raakt, en gaat er van door.

In het bosch rondzwervend, hoort hij het geluid van iemand, die hout hakt, en als hij daarop is afgegaan, ziet

1) Eene soort hemelbewoner.

2) Het redden van dieren, die dan dankbaar blijven en daarvan blijk geven, komt in Indonesische verhalen meer voor; bijv. in de Hikajat Malém Diwa, Banta Ahmat; vgl. „De Atjehers" II. p. 132, 148, en de nos. 3 en 6 van de door Pleyte gepubliceerde Tanggéransche verhalen (Tijdschr. Bat. Gen. dl. LVI. p. 23 en p. 69). Zie ook Pleyte's „nabetrachting" t.a.p., waarop hij mij in dit verband de aandacht gevestigd heeft.

hij een *parang poetèng* [1]) een huis binnen vliegen. In dat huis blijkt een oude man te wonen, de eigenaar van het wonderkapmes. Boeda^{e} Meuseukin ruilt het kapmes tegen den wonderstok in, en gaat er mee naar huis.

De koning van het land, die geen kinderen heeft, gaat naar een eiland om eene gelofte te doen. Zijn bede wordt verhoord: eene *mangga*-vrucht valt uit de lucht voor hem neer, die hij aan de vorstin te eten geeft. Op den terugtocht wordt hem de weg door *naga's* versperd. Hij doet de belofte om, als hij een kind krijgt, het aan de *naga's* te geven, en deze laten hem doorgaan. Hij krijgt eene dochter.

De *naga*-vorst stuurt een *oedeuëng galah* [2]) om naar de prinses te gaan kijken, en als hij gehoord heeft, dat zij volwassen is, komt hij met zijn gevolg en verspert den haven. De vorst, Indra Dioe geheeten, vraagt drie maanden uitstel. In dien tusschentijd roept hij verscheidene vorsten te hulp, en 99 prinsen komen. Als de drie maanden om zijn, bouwt de vorst een vlot en zend daarop de prinses met vrouwelijk gevolg de zee in.

Boeda^{e} Meuseukin plaatst zich op het vlot, wisselt met de prinses van ring, en drijft met de hulp van zijn wonderkapmes en van kiekendieven, volgelingen van zijn vriend den kiekendief, de *naga's* terug. De *naga*-vorst zendt een bijzonder grooten *naga*, die vlot en al verslindt. Door den tooversteen van Boeda^{e} Meuseukin is het in den buik van den *naga* echter als in een paleis.

De kiekendieven vertellen het ongeluk aan de muizen en deze brengen het over aan den vader van Boeda^{e} Meuseukin, Mambang Soegara. De *mambang's* bevechten de *naga's*.

---

1) Een kapmes zonder heft, doch wel met 't puntige uiteinde er aan, dat in een heft hoort te zitten (*poetèng*). Beneden in het verhaal van den *bajeuën*-vorst en Si Meuseukin wordt het wonderkapmes *parang poentòng* genoemd, waaronder een kapmes zonder punt verstaan wordt.

2) Een groote soort zeegarnaal.

De *naga*, die het vlot verslonden heeft, wordt gewond en op het strand geworpen. Boeda^c Meuseukin's vriend de muis kruipt in den *naga*, ziet dat alles er goed gaat en geeft berichten van de buitenwereld. Het wonderkapmes hakt het hart van den *naga* door en de opgeslokten komen naar buiten.

Mambang Soegara geeft aan zijn zoon een wondersteen, waarmee deze een paleis met de noodige versterkingen toovert. De strijd met de *naga's* duurt voort. De *mambang's* krijgen het te kwaad en Boeda^c Meuseukin roept zijn *naga*-vriend, Ra^cna Goempita, uit de Groene Zee te hulp. Een strijd van *naga's* tegen *naga's* ontstaat, en de vijandige *naga's* worden verslagen. Na afloop van den strijd, gaat Boeda^c Meuseukin terstond naar huis.

De 99 prinsen maken zich van het vlot meester, en beweren de *naga's* verslagen te hebben. Een hunner zegt echter de waarheid. De koning wordt niet boos. Na overleg met anderen, laat hij alle prinsen en hoofden komen en maakt bekend, dat degeen, op wien de prinses bloemen zal strooien, haar echtgenoot zal worden.

Een gebouw wordt opgezet, waarin de prinses met gouden bloemen plaats neemt. Bij de revue komt ten slotte Boeda^c Meuseukin aan de beurt en op hem strooit de prinses de bloemen. De prinsen [1]) komen in verzet, doch worden allen door Boeda^c Meuseukin met de hulp van zijn wonderkapmes en zijn *naga*-vriend verslagen en onderworpen.

Tot zoover het gedicht.

Ten slotte een enkel woord over den vorm der hier gepubliceerde vertellingen. Aan het begin, ook in het midden en aan het einde komen spreuken en verzen voor, die niet tot den inhoud van het verhaal behooren. De bedoeling van die, welke aan het begin van de tweede en de derde vertelling staan, is duidelijk. Daarmede wordt telkens eene captatio benevolentiae bedoeld. Midden in No. III, en aan het begin

---

1) Hier wordt behalve van de 99 nog van 50 prinsen gesproken. Het getal 99 speelt in Atj. verhalen eene groote rol.

van No. IV komen echter spreuken voor, en aan het einde van No. IV een vers, die absoluut in geen verband staan tot het verhaal. Ze dienen alleen om aan te geven, dat het verhaal begint, of dat het verhaal of eene afdeeling daarvan geeindigd is, en bij eene mondelinge voordracht worden ze min of meer schertsend gezegd. Ze zijn derhalve te vergelijken met de *nasib's* bij de *ratéb's*. Door *nasib's* worden de verschillende afdeelingen van elkaar gescheiden, en bij den *ratéb sadati* begint men de voorstelling met buiten alle verband staanden onzin [1]).

---

1) Zie „De Atjèhers" II p. 220 en volg.

I.

Haba Si Gasiën-meuseukin rabé keubeuë.

Na sidròë aneu‘ miët gasiën ngòn meuseukin. Djeuëb-djeuëb oeròë di djih djirabé keubeuë. Hana sapeuë na ba‘ badandji, meung idja pi tan.

Ba‘ si‘oeròë kheun aneu‘ miët la‘én: „Katém kah, haj Meuseukin, djeunòë koebōh keu noedjoem keumalòn?" Seu‘öt Si Meuseukin: „Oelōn han djeuët keu noedjoem, hana èleumèë". Kheun aneu‘ miët, njang le: „Meung ka katém, ba‘ thatlé, hana peuë, djeuët tjit. Kamòë njòë, njang dja‘ tjeumeutjoeë, gata njang kalòn-kalòn; pat njang kamòë sòm, moepeugah ba‘ gata. ‘Òh wa‘tèë na oereuëng njang geumadòh dja‘ mita oereuëng keumalòn, djeuët kamòë kheun ba‘ oereuëng njan gata noedjoem, njang that tröïh mata".

‘Òh lheuëh djibōh keu noedjoem, jöh njan beudòïh bandoem rakan Si Meuseukin, djidja‘ tjoeë areuta gòb, keubeuë gòb. Phōn-phōn djiteumèë sabòh keubeuë, landja djidja‘ sòm ba‘ sabòh teumpat; ka djipeugah ba‘ Si Meuseukin, pat njang djisòm. Lheuëh njan di oereuëng njang geumadòh njan djidja‘ mita keubeuëdji keudéh keunòë, hana é‘ meuteumeung. Jöh njan djidja‘ keumalòn, han tjit na é‘ meuteumèë. Ba‘ djidja‘-dja‘ njan meuteumèë ngòn rakan Si Meuseukin. Kheun oereuëng geumadòh: „Lōn ka gadòh sabòh keubeuë. Ka padoem dròë noedjoem lōn dja‘ keumalòn, han tjit é‘ meuteumèë. Pat na taleungò noedjoem, njang tjeudaïh? Tapeugah ba‘ oelōn, haj pò!" Teuma seu‘öt rakan Si Meuseukin: „Njan pat na sidròë noedjoem tjeudaïh that keumalòn, lòm ngòn tröïh mata!"

Ban djileungò meunan lé oereuëng, njang geumadòh, djimè oe, ranoeb, pineung, gambé, bakōng, breuëh, teubèë, idja, landja djidja‘ ba‘ Si Meuseukin. Kheun oereuëng, njang

geumadòh: „Haj, Teungkoe, oelōntoean na gadòh sabòh keubeuë, tjoeba Teungkoe boeka téh!" Teuma di Si Meuseukin njan djipoera-poera boeka kitab téh. Lheuëh njan djikheun lé Si Meuseukin: „Keubeuë gata djeunòë na teu'ikat ba' teumpat anò; ba' reudjang tadja' tjò'!" Ban djileungò meunan lé oereuëng, njang pò keubeuë, landja djiwòë djidja' mita keubeuëdji. Òh ban lami tröïh keunan, djiteumèëlé: bit na di sinan keubeuë njan teu'ikat. Ladjoe djiboeë djipoewòë oe roemòh dròëdji.

Lheuëh njan di rakan Si Meuseukin seuningòh niba' njan pi meunan tjit djipeulakoe. Dawō' djidja' tjoeë areuta gòb, keubeuë gòb, peuë njang meuteumèë. Njan pi meunan tjit doempeuë djipeugah ba' Si Meuseukin. Jōh njan di Si Meuseukin njan ka seunang, mangat that atédji: ka na idja, ka na badjèë ba' badan, ka kaja.

Teukeudirōlah ba' si'oeròë radja lam nanggròë njan gadòh sabòh keumala, njang geutrōh lam meuligòë. Jōh njan radja panggé Noedjoem Meuseukin oe dalam. Kheun radja ba' Si Meuseukin: „Meung é' meuteumeung keumala kèë njang ka gadòh njòë, kah koepeudjeuët keu radja; meung han meuteumeung, kah koepòh maté, koekòh takoeë". — Njang keubit, areuta radja njan gadòh, kòn rakan Si Meuseukin tjoeë, njang tjoeë areuta njan, doea dròë kadam radja lam meuligòë, nandji sidròë Si Badan, sidròë Si Njawa. — Teuma beu'oeët djaròë di Si Meuseukin njan, djikheun ba' radja: „Ampōn, Toeankoe, paté' meuhòn ba' Toeankoe oemoe toedjōh oeròë, paté' keumeung tapa lam sabòh bilé' dalam meuligòë njòë". Jōh njan radja bri sabòh bilé'.

Djidoeë' sinan di Si Meuseukin njan lam meuligòë radja. Até Si Meuseukin soesahdji that: oeròë malam hana meung dji'éh, dawō' djimòë ingat keu oentōng dròë; djitakot geupòh lé radja, ngòn dji'ah-ah dròëdji, djikheun meunòë: „Alah, Toehan, binasakeu si badan ngòn si njawa, geugantoeng, geupòh lé radja!" Meunankeu djikheun lé Si Meuseukin djeuëb-djeuëb malam.

Teuma djileungò lé kadam radja, nan Si Badan ngon Si Njawa; djimarit sabé keudròëdji. Kheun Si Badan ba^c Si Njawa: „Gèt tabri theë ba^c Noedjoem Meuseukin; bè^c tabri djipeugah ba^c radja, geutanjòë tjoeë malakat njan". Jōh njan djiteuka ba^c Si Meuseukin, djikheun: „Haj, Teungkoe Noedjoem, bè^c neupeugah ba^c radja kamòë tjoeë malakat njan; neukheun njang tjoeë, oereuëng djeu^{c}ōh. Djeunòë areuta njan na njan pat, lōn trōh di likōt geudōng. Bè^c tapeugah sagaj oelōnteu njang tjò^c. Meunan, neukheun, bè^c oebah sagaj, haj Teungkoe meutoeah!"

Doedòë niba^c njan, çòh troïh toedjōh oeròë, teubiët Noedjoem Meuseukin, dja^c ba^c radja. Tanjòng radja ba^c Si Meuseukin: „Ka moepat djeunòë?" Djaweuëb Si Meuseukin: „Ka leumah djeunòë, hé Toeankoe! Na djéh pat, djitanòm di likōt geudōng, djitōb ngòn papeuën". Ban radja leungò djikheun meunan, landja neubrangkat oe likot geudōng: bit na meuteumèëlé ba^c njang djipeugah, hana meutoeka meung batjoet, landja neupoewòë oe atana. Di Noedjoem Meuseukin makén meugah; troïh oe djeu^{c}ōh doem moeboenjòë meugah troïh mata.

Doedòë niba^c njan di radja njan neupanggé ra^{c}jat banda doesōn, bandoem neujoeë trōn landja oe dalam. Kheun boedjang radja: „Radja djeunòë neukeumeung meukeureudja peukawén aneu^{c}neu poetròë ngòn Noedjoem Meuseukin". Jōh njan radja joeë peu^{c}asé doempeuë alat keureudja raja. çOh ka tjoekōb doempeuë, ka asé, jōh njan geupeugatib Noedjoem Meuseukin ngòn aneu^c radja, toean poetròë, geujoeë ara^c lingka nanggròë, lheuëh njan landja geupoewòë oe atana.

Teutapi di Noedjoem Meuseukin njan hana djitém éh sagaj ngòn toean poetròë. Djikheun lé Si Meuseukin: „Hana patot sagaj oelonteu éh sadjan ngòn Toean Poetròë: lōn njòë meuseukin that lòm ngòn hina". Teuma seu^{c}ot toean poetròë: „Pakòn meunan Toeankoe kheun? Diba^c lōn lagèë poedòë, meung ka ajah lōn soeka gala^c, patōtkeu lōn soeka. Bè^c antara lagèë Toeankoe, bahlé ba^c teumòn,

njang geupoeblòë-ba pi lōn rila tjit". Seu^cöt Si Meuseukin: „Meungnjò na neumeunabsoe keu oelōnteu, ꞔòh meusoe meureujam di pasi, ba^c trōīhlé neumè ngòn gritan meuīh; lōn prèh di pasi".

Lheuēh djikheun njan, di Si Meuseukin landja djidja^c oe pasi ba^c sidròē nahoeda kapaj, njang kaja raja. Kheun Si Meuseukin ba^c nahoeda njan: „Djeunòē oeròē njòë toean poetròē, aneu^c radja, teuka keunòē, geumeung dja^c meuramiēn. Sòë na oereuēng, njang djeuēt tjōm moeka poetròē njan?" Teuma seu^cöt nahoeda kapaj: „Peuē gata njòë salèh poengò? Pakòn tamarit meunan han moepeuē-peuē?" Lòm kheun nahoeda: „Meungnjò na oereuēng djidjeuēt tjōm poetròē njan, talō lōn doea bòh kapaj sarat ngòn-ngòn asòē". Kheun Si Meuseukin: „Meungnjò keubit narit njan, tabri keu lōn sabòh soerat djandji, bè^c djeuēt da^cwa oeròē doedòē".

Teuma djipeugèt sabòh soerat djandji. ꞔÒh lheuēh djimoemat djandji ka kòng, jōh njan djitōt meureujam lé nahoeda. Ban lami geuleungò lé poetròē ngòn radja soe meureujam, landja neumeungoej sileungkapan, neuteubiēt jōh njan oe pasi ngòn-ngòn ra^cjat moeplōh ribèē, meugala^c-gala^c, sara dja^c meuramiēn. Ban saré trōīh keunan oe pasi, tadjō Si Meuseukin dja^c tjōm toean poetròē, aneu^c radja. Ban lami djikalòn meunan lé nahoeda, teukab djaròē, tahe mantòng hana haba. Teutabkeu talō nahoeda njan doea bòh kapaj sarat ngòn-ngòn asòē. Jòh njan kheun Si Meuseukin oeba^c ra^cjat radja: „Njan areuta lōn, doea bòh kapaj peunòh ngòn-ngòn asòē; tapoewòē bandoem, asòē tabōh lam geudòng." Lheuēh meunang, ka na areuta Si Meuseukin, baròkeu djitém èh sadjan-sadjan ngòn toean poetròē.

Teuma Si Meuseukin njan geubòh keu radja moeda lam nanggròē njan, djeuēt keu geunantòē radja toeha. Teutabkeu kradjeuēn di sinan, lòm ngòn adé, tangan moerah, geumasèh that hana bagòē.

Teuma bandoem rakandji njang dilèë djiböh keu oelèë-balang ngòn panglima. Radja moeda Meuseukin poelang meurentabat, balaïh goena gèt keu rakan drôëdji bandoem.

VERTALING.

Vertelling van Si Gasiën-meuseukin als karbouwenhoeder.

Er was eens een doodarme jongen. Elken dag weidde hij karbouwen. Niets had hij aan het lichaam, niet eens een lendenkleed.

Op zekeren dag zeide een ander kind tot hem: „Wil jij, hé Meuseukin, dat ik je nu aanstel tot wichelaar, die aanwijzingen doet omtrent verborgen zaken?" Si Meuseukin antwoordde: „Ik kan niet voor wichelaar spelen, ik bezit geen kennis". De overige kinderen zeiden: „Als je maar wilt, laat het dan zoo zijn, het is geen bezwaar, het gaat toch wel. Wij hier zullen het zijn, die uit stelen zullen gaan, jij zult degeen zijn, die aanwijzingen geeft omtrent het gestolene; waar wij het verborgen zullen hebben, zullen wij je zeggen. Wanneer de bestolene dan een ziener gaat zoeken, kunnen wij hem zeggen, dat jij een wichelaar bent, die zeer helderziend is".

Nadat de makkers van Si Meuseukin hem tot wichelaar aangesteld hadden, stonden zij allen op om andermans goed, andermans karbouwen te gaan stelen. Allereerst troffen zij een karbouw aan en terstond gingen zij hem ergens verstoppen; aan Si Meuseukin vertelden zij, waar zij hem verstopt hadden. De bestolene ging daarop zijn karbouw her- en derwaarts zoeken, doch kon hem niet vinden. Toen ging hij zieners raadplegen, doch kon het gestolene ook toen niet vinden. Terwijl hij zoo overal heen ging, kwam hij de makkers van Si Meuseukin tegen. De bestolene zeide: „Ik heb een karbouw verloren. Hoeveel wichelaars ik ook reeds geraadpleegd heb, ik kan hem steeds niet vinden. Waar hebben jelui van een wichelaar gehoord, die kundig

is? Zegt het mij, heertjes!" De makkers van Si Meuseukin antwoordden toen: „Dáár is een wichelaar, die zeer kundig is in het geven van aanwijzingen omtrent verborgen zaken, en bovendien helderziend is".

Zoodra de bestolene dat hoorde, pakte hij klappers, sirih, pinangnoten, gambir, tabak, gepelde rijst, suikerriet, en lendenkleeren samen, en ging terstond naar Si Meuseukin. De bestolen man zeide: „O, Teungkoe, ik heb een karbouw verloren, wil daarover eens het wichelboek raadplegen". Si Meuseukin deed toen net of hij een wichelboek raadpleegde. Daarna zeide hij: „Uw karbouw is nu vastgebonden op die en die plaats; ga hem gauw halen!" Zoodra de eigenaar van den karbouw dat gehoord had, keerde hij terstond terug om zijn karbouw te gaan zoeken. Pas kwam hij daar aan, of hij vond hem: werkelijk bevond de karbouw zich daar vastgebonden. Terstond trok hij hem mee terug naar huis.

De makkers van Si Meuseukin gingen toen ook den daarop volgenden dag op dezelfde wijze te werk. Steeds gingen zij andermans goed, andermans karbouwen, al wat zij vonden stelen. En dan vertelden zij evenzoo alles aan Si Meuseukin. Deze had het toen goed, voelde zich vergenoegd: hij had nu kleeren aan het lichaam, hij was rijk.

Door Gods beschikking verloor op zekeren dag de koning van het land een kostbaren, wonderkrachtigen steen, dien hij in het paleis bewaarde. De koning ontbood toen Wichelaar Meuseukin naar het paleis. De koning zeide tot Si Meuseukin: „Als mijn steen, die nu weg is, gevonden kan worden, dan maak ik je tot koning; als hij niet gevonden wordt, dan breng ik je ter dood, snijd ik je den hals af". — In werkelijkheid was dat eigendom van den koning weg, niet, omdat de makkers van Si Meuseukin het gestolen hadden; die het gestolen hadden waren twee dienaren van den koning in het paleis, één genaamd Si Badan, één Si Njawa. — Si Meuseukin hief toen zijne handen op en zeide tot den koning: „Vergeving, Toeankoe, ik bid u,

Toeankoe, om zeven dagen tijd om mij af te zonderen in eene kamer van dit paleis". De koning stond hem toen eene kamer af.

Daar zat Si Meuseukin in 's konings paleis. Zijn gemoed was vol kommer, dag en nacht sliep hij zelfs niet; steeds weende hij, denkend aan zijn lot; hij vreesde, dat de koning hem om zou brengen en hij verwenschte zich zelf, aldus zeggend: „God, Heere, verloren zijn het lichaam en het leven [1], opgehangen, gedood door den koning!" Zoo nu sprak Si Meuseukin elken nacht.

De koningsdienaren, genaamd Si Badan en Si Ṅjawa, hoorden dat toen, en zij overlegden onder elkaar. Si Badan zeide tot Si Njawa: „Laten wij het liever aan Wichelaar Meuseukin vertellen; laten wij verhinderen, dat hij aan den koning vertelt, dat wij dien steen gestolen hebben!" Toen kwamen zij bij Si Meuseukin en zeiden: „O, Teungkoe Wichelaar, vertel niet aan den koning, dat wij dien steen gestolen hebben; zeg, dat iemand van elders, ver hier van daan, hem gestolen heeft. Dat ding is nu dáár, we hebben het opgeborgen achter het pakhuis. Vertel volstrekt niet, dat wij het weggenomen hebben. Zeg het zoo, laat het volstrekt niet anders zijn, o gezegende Teungkoe!"

Vervolgens, toen de zeven dagen om waren, kwam Wichelaar Meuseukin te voorschijn en ging naar den koning. De koning vroeg aan Si Meuseukin: „Is het nu gebleken, waar het is?" Si Meuseukin antwoordde: „Het is nu al in 't zicht gekomen, Toeankoe! Daar ginds is het; men heeft het begraven achter het pakhuis en bedekt met een plank". Zoodra de koning hem dat had hooren zeggen, begaf hij zich terstond naar achter het pakhuis: werkelijk vond hij het dadelijk op de aangewezen plaats, zonder de minste afwijking, en terstond nam hij het mee terug naar

---

1) „Het lichaam en het leven" = Si Badan ngòn Si Njawa, waardoor de Si Badan en Si Njawa geheeten dienaren, de dieven, meenden, die zij bedoeld werden.

het paleis. Wichelaar Meuseukin werd nog beroemder; tot heelemaal in verre streken ging het gerucht van zijn roem van helderziendheid.

Vervolgens ontbood de koning het volk uit stad en land; allen gelastte hij rechtstreeks in het paleis te komen. Des konings heraut zeide: „De koning wil nu het feest vieren van de uithuwelijking zijner dochter, de prinses, aan Wichelaar Meuseukin". Toen gelastte de koning al wat voor een groot feest noodig was in gereedheid te brengen. Toen alles in orde was en gereed, toen verbond men Wichelaar Meuseukin in den echt met de koningsdochter, de prinses, en liet men hen in optocht de stad rond voeren, waarna men hen vervolgens naar het paleis terug bracht.

Wichelaar Meuseukin nu wilde echter volstrekt niet met de prinses slapen. Si Meuseukin zeide: „Het past volstrekt niet, dat ik samen met u slaap, prinses: ik ben erg arm en bovendien van nederige afkomst". De prinses antwoordde toen: „Waarom spreekt ge zoo, Toeankoe? Wat mij betreft, ik ben als een kostbare steen; als mijn vader eenmaal welgevallen en behagen heeft in iets ten aanzien van mij, dan past het mij er genoegen mee te nemen. Laat staan iemand als gij, Toeankoe, ware het ook een slaaf, dien men overal te koop aanbiedt, ik zou hem toch aanvaarden". Si Meuseukin antwoordde: „Als gij zin in mij hebt, kom dan als er aan het strand een kanonschot klinkt, daar terstond met een gouden wagen; ik zal u aan het strand wachten".

Toen Si Meuseukin dat gezegd had, ging hij terstond naar het strand, naar een scheepskapitein, die zeer rijk was. Si Meuseukin zeide tot dien kapitein: „Vandaag komt de prinses, de koningsdochter, hier om te gaan spelemeien. Wie is er, die het gelaat van de prinses zou durven kussen?" De scheepskapitein antwoordde toen: „Zijt ge wellicht gek? Waarom spreekt ge zoo, zonder eenige aanleiding?" Verder zeide de scheepskapitein: „Als er iemand is, die de prinses

durft zoenen, dan verlies ik twee volgeladen schepen met lading en al". Si Meuseukin zeide: „Als die woorden gemeend zijn, geef mij dan eene schriftelijke belofte, opdat er naderhand geen kwestie over komt".

Daarop stelde hij eene schriftelijke belofte op. Toen zij elkaar er de hand op gegeven hadden en de afspraak was verzekerd, toen schoot de scheepskapitein een kanon af. Zoodra de prinses en de koning het kanonschot hoorden, staken zij zich terstond in een kompleet stel kleeren, en gingen toen uit naar het strand met medeneming van tienduizenden volgelingen, allen in vroolijke stemming, terwijl zij in optocht gingen. Zoodra zij daar aan het strand aankwamen, liep Si Meuseukin op hen af, en ging de prinses, de koningsdochter, kussen.

Zoodra de scheepskapitein dat zag, beet hij zich van verbazing op de vingers, en bleef maar versteld staan zonder een woord te uiten. Het was nu uitgemaakt, dat de scheepskapitein twee volgeladen schepen met lading en al verloor. Toen zei Si Meuseukin tot de volgelingen van den koning: „Dat zijn van mij, twee schepen met de geheele volle lading; neemt alles mee naar huis, doet de lading in een pakhuis". Toen Si Meuseukin zijn weddenschap gewonnen had, en in het bezit van een vermogen was gekomen, toen eerst wilde hij zich met de prinses ter ruste begeven.

Daarna werd Si Meuseukin aangesteld tot onderkoning in het land, en werd hij tot vervanger van den ouden koning. Rustig bleef hij daar regeeren; daarbij was hij rechtvaardig, mild en liefderijk zonder weerga.

Al zijne vroegere makkers stelde hij toen aan tot hoofden en legeraanvoerders. Onderkoning Meuseukin begiftigde al zijne makkers met waardigheden ter vergelding van hunne diensten.

II.

Haba Si Gasiën-meuseukin meukawén ba⁼ sidròë inòng gasiën; Si Gasiën-meuseukin padjōh bòh panaïh ngòn djitōh è⁼ tjirét ba⁼ moeka thadji.

Hiëm-hèb, boe sikaj peunòh kanèt;
Ada⁼ salah pi oereuëng njang peugah, hana salah lôn njang peugèt.

Na sidròë agam gasiën that lòm ngòn meuseukin: hana sapeuë na areutadji. Jōh njan gaséh oereuëng gampòng, geupeukawén ngòn sidròë aneu⁼ oereuëng inòng gasiën, hana areutadji meung batjoet. Di Si Gasiën-meuseukin njan djih njan tjit beu⁼ò that ngòn djoeòn raja lòm ngòn boebaj lagòëna. Teuma geupoemampleuë ba⁼ roemòh inòng njan, keureudja raja, le that oereuëng dja⁼ euntat mampleuë tröïh ba⁼ roemòh darabarö. Jōh njan geupeu⁼é⁼ landja oe roemòh ba⁼ darabarö. Jōh njan teuma geubri boe si⁼idang ngòn darabarö. ¿Òh lheuëh boe, geubeu⁼oeët bòh panaïh. Kheun nè⁼ peungandjö: „Haj pò lintö! Di gata lèt tapadjōh bòh panaïh?" Kheun Si Meuseukin: „Han lèt lön di lön. Meung bië⁼-bië⁼ bòh njan di gampòng kamòë pi le that meuseu⁼è, hana sòë padjōh, teutië⁼-tië⁼ di joeb ba⁼ meugoelé-goelé".

Doedòë niba⁼ njan nakeu oemoe teungòh malam, wa⁼tèë seuninja, bandoem oereuëng ngòn-ngòn djamèë habéh teungeut, jōh njankeu beudòïh Si Meuseukin batjoet-batjoet, djiringoet bòh panaïh meuhèb-hèb bèë, djikheun: „Mangat sileupaïh! Salèh pat geutrọh? Hawakoe that! Bah koedja⁼ mita djeunòë jōh hana gòb thèë!" Teuma djibeudòïh, landja

djidja[c] meuraba lam seupöt boeta: simalam soentö[c] hana djipiöh djigië keudéh djigië keunòë. Ban saré meuteumèë ngòn bòh panaïh njang geutroh, teumòn njang geuböh lam idang, jöh njan djipadjöh salé çalöë, habéh asöë habéh kawi, habéh bidjèh-bidjèh; bandoem djiçoeët ngòn-ngòn koelét.

Teukeudirölah ba[c] malam njan sakétlé proeët di Si Meuseukin njan. Djigantoeën-gantoeën, han è[c] gantoeën, djitheun-theun han è[c] lé djitheun. jöh njankeu teubiët è[c] tjirét çòh moeprèt-prèt. Ban moeprèt-prèt, djisoeët landja seuloeeuë, habéh teuböïh bandoem ngòn-ngòn idja. Teuma djipeusapat doemna idja gòb, njang éh, djigoelöng-goelöng, ngòn njankeu djisampöh poenggongdji. Djisampöh-sampoh han è[c] lé sampoh. teubiët landja di è[c] tjirét njan. Peuë han teubiët sabé, habéh ban sabòh djipadjoh bòh panaïh raja na oebé tajeuën. Jöh njankeu djisoempaj poenggongdji ngòn idja djamèë, njang éh sinan, hankeu è[c] djitheun lé. Iheuëh njan djisoeët seunoempaj. Ban lami djisoeët, teubiëtlé è[c]dji moebroeb-broeb na ban soe baréh, tab-toeb keunòng ba[c] bintéh roemia djipò aneu[c] panaïh habéh meuseupeuë[c] keudéh keunòë ban sabòh roemòh darabaro.

Jöh njankeu teukeudjöt djamèë njang éh, bandoem habéh teulhön hana lé idja. Djimita idja keudéh keunòë, hana meuteumèë. Djigië keudéh djigië keunòë, jöh njan meuteumèë sabòh goempië idja basah. Djikheun: „Pakòn salèh idja njöë basah, habéh meugoempië?" çÖh ban djitjöm, lòm djikheun: „Éh, ka paléh! Pakòn idja njöë ka moebèë è[c]? Söë salèh töh biöh lam seupot boeta?" Ba[c] masa njan habéh ça-çoe ngòn-ngòn nè[c] peungandjö, ka djimeuseurapa.

Teuma di Si Meuseukin landja dji[c]è[c] oe para, djiteumèë beuneung talöë glajang sabòh goempië, ladjoe djisa[c] lam poenggongdji, djipeuti[c]-ti[c] poentja talöë ateuëh kleumboe thadji habéh meutèb-tèb ië è[c] tjirét ateuëh teumpat éh thadji. Kheun aneu[c] inòng, adöë darabaro: „Peuë ië njöë meutèb-tèb, haj ma? Salèh çië[c] tikoïh paléh, ka djitöh ateuëh kleumboe". Ban lami djitjöm, ka moebèë è[c]; jöh

njan djikheun: „Haj paléh! Sòë salèh tōh è=, habéh meutèb-tèb ateuëh kleumboe?"

Jōh njan beudòïh tha Si Meuseukin, djikalòn talòë mengantoeng-gantoeng ateuëh teumpat éh. Ban djitaré=, teusoeëtlé seunoempaj poenggōng lintō, jōh njankeu moepantja è= Si Meuseukin, habéh meusimpreuë ban sabòh moeka thadji. Ban lami meuloemò è= ka peunòh moekadji, landja djimeuseurapa lagèë raja dalam seupōt boeta: „Haj soela geutòb, maté geutjang, gloembang tatang, boeja seuba!" Teuma djikhémlé di Si Meuseukin, djikheun: „Hana lōn sadja, hana lōn toepeuë gata éh sinan, haj toean tha!" Ban djileungò meunan, lòm djimeuseurapa leubèh niba= sèt: „Haj soela, ba= gadjah plah, rimoeëng teugòm, badeuë= gidòng, ba= jèë tatang, ba= pawōïh seubakeu, haj soela, ba= bòh beudé mèkeu. meureujam sampōh, waba poeta, haj ta‿eun hīla! Njang kòn boeët kadja= poeboeët, njang han patōt, kapoepatōt! Haj soela, ba= beunò geuntòn! Pakòn katōh è= di roemòh?"

Seu=ōt Si Meuseukin: „Sakét proeët lōn, haj tha!" Kheun thadji: „Peuë kapanta= njang djeuët sakét proeët?" Djaweuëb Si Meuseukin: „Bòh panaïh njang na lōn padjōh". Lòm kheun thadji: „Boenòë jōh geujoeë padjōh lé peungandjō, pakòn han katém padjōh?"

Ban lami djidja= kalòn lé thadji bòh panaïh njang djitròh, ka hana lé, ka habéh djipadjōh ban sabòh. Lòm kheun thadji: „Peuëkeu han sakét proeët, haj maté geutòb! Pakòn kapadjōh bandoem, habéh asòë, habéh kawi, habéh bidjèh, habéh ngòn-ngòn koelét? Peuëkeu han sakét proeët, habéh ban sabòh ka kaseuba? Pakòn han katròn oe joeb, haj soela?" Seu=ōt Si Meuseukin: „Hana lōn toepat pintō, haj toean tha. Njankeu sabab lōn ka sisat meuraba-raba trōïh ba= para njòë, sabab han lōn toehò sahò lam seupōt boeta glab goelita".

Ban djileungò lé doemna djamèë, jōh njankeu di djamèë njan habéh teukeudjōt, maséng-maséng beudòïh mita idja,

bandoem hana lé idjadji, habéh meutoeka-také, ngòn di bèë è= pi ban sabòh roemòh habéh seuba=-seubō=. Pò njòë kheun: „Njan idja kèë!" Kheun pò djéh: „Pat katoeëng idja kah?" ꞔÒh ban djitjōm, ka habéh meusiliē= è= ba=-ba= moekadji, seureuta djikheun: „Haj paléh! Pakòn kapeusiliē= è= ba= kèë?" Jōh njan djiseu=ōt: „Sòë peusiliē= è= ba= kah, asèë paléh?" Geupoebeungèh dròëgeu lam seupōt boeta, jōh njankeu djeuët paké raja, djimeureupaïh meuhoebō-hoebō ban sabòh roemòh, habéh bitjah aneu=-aneu= tjoet. Jōh njankeu a-ō raja ban sabòh gampōng, sabab Si Meuseukin tōh bioh, habéh djeuët keu paké gòb njang na, inòng agam djimoepòh keudéh djimoepòh keunòë. Teuma bandoem djamèë njan habéh djimoewòë bandoem. Ba= malam njan na njang patah, ladōm tjapiē= ba= meugilhò ngòn oereuëng meureupaïh. Djiwòë landja ba= roemòh dròëdji. ꞔÒh beungòh di Si Meuseukin pi djiwòë oe gampōng dròëdji.

Inhoudsoverzicht.

Van deze vertelling, een staaltje van ruwe volksboert, worde slechts een inhoudsoverzicht gegeven; ze is te onkiesch om in vertaling weergegeven te worden.

De vertaling van de captatio benevolentiae is:

Hiëm-hèb, een *kaj* [1]) rijst, vol is de pot;

Is het ook niet juist, de menschen vertellen het, geen schuld treft mij, die het op schrift stel.

De inhoud van het verhaal is als volgt.

Si Meuseukin wordt door zijne dorpsgenooten, die medelijden met hem hebben, uitgehuwelijkt aan eene arme vrouw. Hij wordt in optocht geleid naar het huis van zijne bruid, en vervolgens bij haar binnen gebracht. Daarop wordt voor hen beiden opgedischt en vervolgens nangka voorgediend. De *ni= peungandjō* [2]) vraagt hem of hij van nangka houdt. Si

1) Een inhoudsmaat.

2) = grootmoeder peungandjō is de benaming van de oude vrouwen, die de bruid bij alle plechtigheden ter zijde staan.

Meuseukin antwoordt, dat het in zijn dorp wemelt van zulke vruchten, zoodat niemand ze meer eet.

's Nachts, als iedereen slaapt, staat Si Meuseukin op, snuift de sterke geur van den nangka op, tast in het donker rond tot hij hem vindt en eet hem geheel op. Als gevolg daarvan krijgt hij diarrhee, bevuilt zijne kleeren en ook die van de daar slapende lieden. Dezen staan op en Si Meuseukin vlucht naar de zoldering, waaronder juist zijne schoonmoeder slaapt. Si Meuseukin bevuilt het gelaat van zijne schoonmoeder, die verschrikkelijk raast en tiert. Alle aanwezigen raken in rep en roer; zij beschuldigen elkaar ervan hun kleeren bevuild te hebben, en een algemeen gevecht ontstaat, waaraan ten slotte ook het heele dorp deelneemt. Als het ochtend is, gaat ieder weer naar zijn huis terug; ook Si Meuseukin keert naar zijn dorp terug.

III.

Haba radja bajeuën ngòn Si Gasiën-meuseukin, aneu' ngòn madji; Si Meuseukin moeprang ngòn radja naga, doedòë meukawén ngòn poetròë, djeuët keu radja raja.

Tjanè' bòh bajoe, tjeudiëng boengòng djö'; oereuëng meu'antö' banda Meura'sa;
Hana salah lon njang poepakhö', ada' salah oereuëng peuhaba.

Na' sidròë inòng gasiën meuseukin ngòn sidròë aneu'dji agam. Njan pi gasiën that; hana sapeuë na areutadji; meung idja njang djingoej pi doem meutampaj-tampaj. Di aneu' agamdji njan, geunab oeròë boeëtdji djidja' geumadè, mita raseuki keudéh keunòë. Peuë njang na meuteumèë, djipoewòë ba' madji oe roemòh; çòh tròïh oe roemòh djipadjöh ngòn madji. Meunan-meunanken geunab oeròë djidja' geumadè keudéh keunòë hana teudöh, habéh gampöng njòë, tamòng gampöng djéh.

Ba' si'oeròë kheun madji: „Haj aneu'! Djeunòë bè' lé tadja' geumadè keudéh keunòë. Gèt tadja' oe glé tadja' mita kajèë, tapoeblòë tamè oe peukan; kadang-kadang é' leubèh meuteumèë raseuki niba' tadja' geumadè".

Teuma seu'öt aneu'dji Si Meuseukin: „Gèt, haj ma! Bah singòh beungòh tadja' ban doeateu lam oeteuën".

Ban lami beungòh oeròë beudòïh Si Meuseukin ngòn madji, ban doea djitjò' parang sabòh sapò, landja djidja' lam oeteuën. Ban saré tròïh lam oeteuën, djiteubang kajèë, djikòh njang maté-maté, njang gèt thö kréng djibeureukaïh oebé é' djimè, teuma djiseu'ön djipoewèë oe roemòh sabòh beureukaïh sapò. Ban lami tròïh oe roemòh, kheun madji ba' aneu'dji: „Haj nja' tjoet! Tjoeba tadja' poeblòë tamè

oe peukan meung sabòh beureukaïh, kadang é^c meuteumeung meung sitjoepa^c breuëh, séb tapadjōh meung malam njòë ngòn singòh beungòh". Jòh njan beudòïh Si Meuseukin, djiseu^cōn kajèë sabòh beureukaïh raja, landja djidja^c oe peukan.

Kheun Si Meuseukin: „Kajèë, kajèë! Doedjèë, doedjèë! djiseu^cōn keudéh djiseu^cōn keunòë. Kheun oereuëng njang keumeung blòë kajèë, djitanjòng: „Padoem joem kajèë njòë?" Seu^cöt Si Meuseukin: „Doea tjoepa^c breuëh". Kheun oereuëng blòë: „Hana koereuëng?" Seu^cöt Si Meuseukin: „Koereuëng batjoet". Kheun oereuëng njang keumeung blòë: „Ada^c djeuët sitjoepa^c breuëh, mè keunòë oe roemòh lōn". Kheun Si Meuseukin: „Bòh, tjò^c! Bahlé lōn poeblòë keu gata ngòn joem sitjoepa^c breuëh". Lheuëh djipeudoeë^c kajèë, landja djitrimòng breuëh lé Si Meuseukin, teuma landja djipoewòë oeba^c nadji oe roemòh reudjang-reudjang.

Kheun Si Meuseukin: „Haj ma, bit njò ban kheun gata, meuteumèë leubèh raseuki geutaujòë ba^c oeròë njòë. Lagòë lōn poeblòë sabòh beureukaïh, ka meuteumeung sitjoepa^c breuëh, njang koedja^c geumadè keudéh keunòë, si^coeròë soentò^c han é^c meuteumèë sitjoepa^c breuëh".

Teuma lheuëh njan geunab oeròë meunanken boeëtdji. Dawo^c djidja^c mita kajèë oe glé lam oeteuën, lheuëh wòë lam oeteuën dja^c oe peukan poeblòë kajèë, çòh seupot wòë oe roemòh, pioh meuseuninja éh ba^c teumpat dròëdji maséng-maséng, çòh soebòh beungòh oeròë djidja^c lam oeteuën.

Ba^c nanggròë njan na sidròë radja raja ngòn kajadji that. Le that radja njang ta^clö^c ba^c radja njan, meureutöïh-reutöïh radja njang mat kradjeuën. La^cén niba^c njan sigala meureugaseutoea pi ta^clö^c keunan; bandoem tjitjém, bië^c hiweuën-hiweuën, bandoem djeuët djipeuhamba lé radja njan.

Di radja njan hana gala^c djipeu^coedéb aneu^cdji njang agam. Ri njang na bandoem djipòh maté, djikòh takoeë, djidjéb darah, padjōh até. Meunan sabé, sabab djitakòt

djigantòë kradjeuën lé aneu^c agam. Njang le djipeu^coedéh tjit meung aneu^c inòng mantòng.

Di toean poetròë, proemòh radja njan, lheuëng-lheuëng sithön meu^caneu^clé sidròë, le that aneu^c hana teudöh. Teukeudirölah lòm meutieuën toean poetròë njan, hò rajalé proeët. Rab geunab boeleuën kheun toean poetròë ba^c radja njan: „Haj Toeankoe! Ada^c na gaséhneu ngòn sajang keu oelön, njang that meuheut lön, tjit meung keu sië roesa. Meung na neugaséh, gèt Toeankoe dja^c meuroesa. Kadang-Kadang é^c meuteumeung roesa njang dara, ba^c reudjang Toeankoe poewòë, lön boeleuën ka rab geunab, kadang padjan-padjan salèh sakét oelön, haj Toeankoe. Meung hana reudjang neuwòë, kadang röh sakét di likòt Toeankoe. Meungnjò na aneu^c agam, lön keubah até ngòn darah di Toeankoe".

Ban radja leungò kheun toean poetròë hawa that keu sië roesa, jöh njan neupanggé panglima ngòn pawang roesa. Teuma teukalé keunan oelèëbalang ngòn ra^cjat, ka meuhimpön bandoem keunan ba^c radja, ladöm mè aréng, ladöm mè asèë. ^cÖh siëh leungkah bandoem beukaj, landja geuboengka oe glé lam oeteuën rimba raja. Ban saré tròih lam oeteuën, geuthamlé roesa, ladöm boh aréng, ladöm boh tarèn ngòn peuleunté^c. Jöh njan riöh gabra dalam oeteuën, han tatoepeuë leungò sapeuë lé, deumpé^c ngòn soera^c meutaga-taga, djipeutjrò^c keudéh, djipeutjrò^c keunòë, deumpé^c sinòë, deumpé^c sidéh.

Jöh njan di radja pi sabòh peusoekan sadjan panglima ngòn oelèëbalang meuntròë. Teungòh-teungòh geupoemeutjrò^c, seun treu^c meuroempa^c ngòn sahòh binatang, nandji djloeëh kaseutoeri, gèt that roepadji hana lawan lam dönja njòë, boelèëdji doem soeasa, matadji doea niba^c ma^cnikam, goekèëdji meuïh. Ban lami radja kalòn binatang njan djròh that roepa, jöh njan sabda radja ba^c oelèëbalang meuntròë: „Ada^c meung é^c meuteumèë tadròh binatang njan, djeuët keu ajeuëm toean poetròë lam meuligòë". Ban djileungò sabda meunan, bandoem oelèëbalang jöh njan goeranta,

bandoem moepakat keumeung dròb binatang njan. Takalònkeu djipagab meukeupòng-keupòng, djidròb keudéh, djidròb keunòë, han tjit é= meuteumèë! Lòm djipeutjrò= makéa soenggòh niba= njang ka, njan pi han tjit djitém meuteumèë. ʿÒh ban geumeung dròb, ka gadòh ba= mata, teuma leumahlé lòm. Meunan-meunan sabé djipoemeuġèn radja lé binatang njan lam oeteuën rimba raja. Naken kira-kira limòng boeleuën radja peuseutèt sabé hana piòh, djipoewajang sabé lé binatang njan, djipoewahwòë lam oeteuën raja.

Teukeudiròlah di toean poetròë lam atana, jòh njankeu na siboeleuën leupaïh radja neudja= lam oeteuën, masa njankeu sakét, nalé aneu= agam roepa samlakòë, meutjahjatjahja ban bintang timoe. Jòh njan toean poetròë panggé meuntròë ngòn oelèëbalang, imeum, keutjhi=, tandi, waki, habéh bandoem ngòn-ngòn ra=jat. Ban teupanggé, tròïhlé bandoem teuka keunan, tjoet ngòn raja toeha moeda. Teuma kheun poetròë: „Pakri lakoe ba= doemna gata? Na sabòh rasia; ba= djeuët tasòm lé gata doemna! Aneu= Toeankoe ka lahé oereuëng lakòë sidròë djròh that roepa hana lawan lam alam njòë". Jòh njan poetròë peuleumah ba= doemna meuntròë, oelèëbalang ngòn ra=jat. Ban djikalòn gèt that roepa djikheun: „Bit ban kheun toean poetròë hana lawan".

Lòm kheun poetròë: „Pakri lakoe, na bè= meuthèë ba= radja?"

Jòh njan seu=òt sidròë oelèëbalang: „Ampòn, Pòtjoet! Ba= boeët njòë kadang-kadang bit é= sampòë ban hadjat doemna geutanjòë, teutapi that meuseuké. Na sabòh padan ngòn tatipèë Toeankoe. Djeunòë neujoeë panggé bandoem, njang bië= bangsa tjitjém, bè= tinggaj meung sabòh, ba= neu=oeròh keunòë bandoem, neukheun keumeung kanoeri. Lheuëh kanoeri, jòh njan neukheun doempeuë rasia ba= djih".

Jòh njankeu teupanggélé bandoem ra=jat, habéh ngònngòn tjitjém. Oebé njang na ka meuhimpòn keunan. Lheuëh meuhimpòn bandoem keunan, meutamòn-tamòn doem meuhimpòn oe leuën atana, jòh njan toean poetròë neukanoeri,

neupeudjamèë doemna ra͞jat, habéh ngòn-ngòn hiweuën djeuëb-djeuëb meureugaseutoea. Doedòë niba͞ njan geusië sabòh kamèng, geutheun darah geutjò͞ até ngòn geutipèë radja raja, geupeugah rasia njan ba͞ doemna ra͞jat ngòn tjitjém. ͞Oh lheuëh pakat, ka teugòh djandji, landja bandoem habéh djimoewòë-wòë ba͞ teumpat dròëdji maséng-maséng.

Njang tinggaj hana ròh teupanggé, na sabòh tjitjém, nandji gaga͞ boeta. Sabab hana geumeuhej djih, njanken sabab sakét atédji di binatang njan, teudoeë͞ sidròëdji di tjòng kajèë raja. Njang djeuët geubòh nandji gaga͞ boeta, keureuna matadji boeta siblah.

Na padoem lawét lheuëng niba͞ njan, teuma wòë radja raja di glé ba͞ dja͞ meuroesa, hana é͞ lé geuseutèt djloeëh kaseutoeri njan, meuraba-raba ka rab sisat lam rimba raja. Jòh njanken moepakat meuntròë ngòn doemna oelèëbalang geupoewòë radja oe atana. Kheun doemna meuntròë ngòn oelèëbalang ra͞jat: „Ampòn Toeankoe! Bè͞ lé neuseutèt binatang njan, saléh djén, hékeumat sihé. Meungnjò neuseutèt ladjoe akhé-akhé meuhat hana meuteumèë wòë lé oe nanggròë. Meung njòë djeunòë pi, rab hana meuhò sahò lé, djeu͞oh that leupaïh geutanjòë dja͞. Djeunòë Alah bri seulamat, ka limòng peuuama geutanjòë meuraba-raba lam oeteuën raja".

Lheuëh geuleungò meunan seumah niba͞ meuntròë ngòn oelèëbalang, teupiké radja, neukheun lé radja: „Meungnjò meunan takheun, dja͞keu oedéh tawòë!"

Jòh njanken geubrangkat geuwòë bandoem. Ban saré tròïh oe dalam, bandoem geupiòh sinan meuhimpòn ba͞ balè ra͞sa, teuka meuntròë ngòn doemna oelèëbalang ra͞jat dja͞ meuteumèë ngòn radja njang ka tréb hana, barò neuwòë di glé, habéh meuteumeung bandoem meuntròë oelèëbalang, njang kawaj nanggròë. Doedòë niba͞ njan landja radja neu͞é͞ oe meuligòë, ba͞ toean poetròë. Ban saré leumah radja landja neusapa lé poetròë: „Pakòn Toeankoe tréb that lam oeteuën? Peuë peuroesahan, njang djeuët tréb that moeboeleuën-boeleuën?"

Kheun radja: „Lôn djipeulalè lé djloeëh kaseutoeri, roepadji djrôh that, hana lawan lam dônja njôë, bandoem badandji niba= meuïh intan poelam". Lheuëh njan lôm kheun radja: „Haj toean poetrôë! Pakriban roepa aneu=teu? Mèhnôë lôn kalôn! Agam atawa inông? Pat takeubah? Bri koekalôn!"

Teuma seu=ot poetrôë: „Hana lé, haj Toeankoe! Na aneu= sidrôë, agam, ka moepadjoh, na meutinggaj bagi drôëneu darah ngôn até". Landja djidjô= lé poetrôë. Ban neukalôn landja neuhiröh lé radja raja.

Lheuëh njan teukalé keunan saböh gaga= boeta, djidông ba= poetja= meuligôë, seureuta ngôn djikheun ba= radja: „Masa Toeankoe lam oeteuën, di meuligôë la=én padan, kanoeri raja". Lôm djikheun lé gaga= boeta djipansië radja: ¿Euheu Toeankoe!

Habéh radja teupanggé radja, kanoeri raja dalam midan:
Habéh gaga= teupanggé gaga=, gaga= boeta keutinggalan.
Até kambéng darah kambéng keu Toeankoe geubrī boenoë:
Aneu= agam roepa ban boeleuën ka lam oeteuën geuböïh lé poetrôë".

Teuma djikheunlé lôm lé gaga=: „¿Euheu Toeankoe!
Habéh tjitjém teupanggé tjitjém, doem teuseulém tron ba= poetrôë;

Habéh gaga= teupanggé peureuléng, até kambéng bagian drôëneu".

Lôm pi djikheun lé gaga= meutoerot-toerot lhèë gô toendja=:"

„¿Euheu Toeankoe drôë, ba= piha= hina lôn njôë sidrôë,
Habéh gaga= geupanggé gaga=, gaga= boeta keuhina=an sidrôë.

Habéh bandoem njang bië= teureubang, gaga= boeta keutinggalan.

Até kambéng darah kambéng, njan geugantôë Toeankoe makan;

Toean poetrôë le rameunè, si nja= ka geumè keubah lam oetan".

Ban geuleungò meunan lé radja kheun radja ba' poetròë: „Haj toean poetròë! Djéh peuë djikheun lé gaga'?" Seu'öt poetròë: „Peuë Toeankoe dja' peuleungò narit binatang oeteuën njan!"

Teuma lòm djikheun meunan tjit lé gaga' boeta.

Jöh njan radja neubeudöih, landja neutjö' ngòn peudeuëng, neutanjòng ba' gaga': „Haj gaga' boeta! Pat na djeunòë aneu' njan?" Seu'öt gaga': „Na, Toeankoe, ba' glé njan joeh ba' si'atjèh-atjèh, sinankeu aneu' Toeankoe".

Jöh njan radja geudja' landja hana piöh. Ban saré tröih ba' teumpat njan, radja doeë'lé, neukòh takoeë aneu'neu, neudjéb darah aneu'neu njan, neupadjoh até. Öh ka maté aneu'neu njan, neuwòëlé di radja njan landja oe meuligòë dròë oeba' poetròë.

Doedòë niba' njan di manjèt aneu' radja njan, teutabkeu brö' di sinan, djeuëtlé keu oelat niba' manjèt njan koereuëng sa sireutöih böh. Teukeudirolah bandoem oelat njan dji'é' tjòng ba' si'atjèh-atjèh, ngòn koedrat iradat Pòteu Alah teuma bandoem oelat njan djeuët keu bajeuën koereuëng sa sireutöih böh.

Teuma di bajeuën koereuëng sa sireutöih njan, djeuët dalam njan sidròë radja bajeuën. Di radja bajeuën njan la'én that roepadji niba' bajeuën njang la'én, di radja njan tjit meuri boelèëdji bandoem poetéh meulo-lo meureunè'-reunè', bandoem boelèëdji lagèë ië meuïh. Di radja bajeuën njan tjoekòb leungkab bandoem meu'atòran: na njang djeuët keu meuntròë, na njang djeuët keu oelèëbalang, na njang djeuët keu keutjhi', ngòn waki, boedjang, tandi, panglima, ra'jat, béntara blang, dalaj ngòn keureukon, bandoem tjit ka meudjeumba-djeumba maséng-maséng djabatan hana oebah ban tahta radja.

Lheuëh njan kheun radja bajeuën: „Hòka gata doem sikeulian? Djeunòë bandoem bé' lé tadoeë' ba' teumpat njòë. Hana meukeunòng ba' até lòn, hana gèt lakoe ba' lòn pandang, lòm pi ngòn meujoeb that, akhé-akhé djidròbteu bandoem lé ma'noesia. Ba' piké oelòn njang gèt, bah

tadja^c mita teumpat njang la^cén, tamita kajèë, njang that raja, lòm ngòn njang manjang, na bè^c djeuët djitipèë lé ma^cnoesia".

ᶜOh lheuëh sabda ba^c radja bajeuën, bandoem peukeumaïh dròë, teuma bandoem landja djipò ban koereuëng sa sireutoïh. Djipò keudéh, djipò keunòë, djidja^c mita teumpat, njang seuninja, kajèë raja ngòn manjang. Ba^c djipò-pò keudéh keunòë seun treu^c menteumèë siba^c kajèë, njang raja that, lòm ngòn manjang leuboe that, lòm ngòn rindang raja, that meudeunè. Landja bandoem djisoedjoet oe ateuëh kajèë raja njan. Teuma teutabkeu djidoeë^c di tjòng kajèë njan, bandoem ban njang djabatan meu^catö toeròn, kada waki teumpat waki, kada meuntròë teumpat meuntròë, bandoem meu^catö han djeuët meutoeka-také ban njang dji^catö lé radja bajeuën, tamsé oereuëng doeë^c ngadab di balè peungadapan, meunaukeu meu^catö, ban njang kada niba^c djabatan, oebé ilé kada dròëdji.

Lawét lawan, padoem masa doedòë niba^c njan, teukeudirolah teuka keunan sabòh peureuléng pandjòë, bië^c padjòh bòh nga. Ba^c simalam teuka oedjeuën raja that lagòëna, lòm ngòn badè raja, kilat glanteuë sabòng meunjabong. Di peureuléng pandjòë njan ba^c malam njan sisat keunan, tjré ngòn kawandji, röt djiba pöt keunan lé badè raja. Joh njan djidja^c sa^c dròëdji keunan lam kawan bajeuën njan.

Kheun meuntròë bajeuën: „Söë njòë?" Seu^cöt peureuléng: „Lontoean, peureuléng pandjòë". Kheun meuntròë: „Peuë boeëtkeu keunòë kadja^c sa^c dròëkeu?" Seu^cöt peureuléng pandjòë: „Haj Toeankoe! Neupeuloempang lòn ba^c malam njòë, sabab sidjoeë^c lòn that". Kheun meuntròë bajeuën: „Bè^c kasu^c dròëkeu keunòë, kawèh keudéh! Kah koeat that katöh è^c baranggapat, treu^c habéh tjeuma gòb-gòb bandoem. Meung ᶜòh geuthèë lé Toeankoe, meuhat beungèhgeu keu kah, kadang-kadang geupòh matékeu". Lòm seu^cöt peureuléng pandjòë: „Haj Toeankoe ampòn! Neupeuloempang séb meung malam njòë mantòng, djeunòë sabab han lòn toehò sahò lé; malam seupot boeta". Seu^cöt

meuntròë djikheun: „Meungnjò meunan, ingat-ingat, di sinòë bè= sagaj katôh è=! Meung geuthèë lè Toeankoe radja, meuhat kah **h**an oedèbkeu lé".

Ba= malam njan di peureuléng pandjòë njan, teutabkeu djidòm sinan tjông ba= kajèë raja njan, keureuna timoeë sajang até meuntròë, sabab malam seupot toelòë. Joh njan di peureuléng njan djisa= dròëdji keudéh keunòë, habéh djitoh è= djeuëb-djeuëb tjabeuëng, phôn djitôh ateuëh ra=jat, habéh djipeuteubòïh ngòn-ngòn meuntròë oelèëbalang. Simalam soentò= habéh djipeuça-çoe bandoem bajeuën lé peureuléng pandjòë njan, pò njòë beungèh keu pò djéh, pò djéh beungèh keu pò njòë. Meunan-meunankeu bandoem habéh djeuët keu **kh**èm-**kh**òm, hana teungeut ba= malam njan simalam soentò=.

Joh njankeu beungèh meuntròë seureuta djikheun: „Haj peureuléng pandjòë, dagang paléh **h**an thèë keudròë! Pakòn katoh è= keudéh keunòë? Habéh kapeuteubòïh gòb doemna, ngòn sabab kah habéh ra=jat doem djeuët keu ça-çoe. **H**an tôm njang ka dilèë kòn na moemeunòë: sabab kah djheut that pi=é, bië= dagang paléh! Kawèh keudéh reudjang!"

Seu=ot peureuléng pandjòë: „Ampôn Toeankoe! Hana patot lôn toh è= ba= teumpat njòë. Sindja kòn ka Toeankoe bri ingat, hamba hana toewò sagaj, tjit lam ingat peuë njang neukheun boenòë. Hamba hana sagaj angkara atawa teumbeuë-mbeuë dròë diba= makam dròëneu sinòë. Lagi lôn oereuëng meuloempang, dagang njang garib. Sabòh seunajang ba= dròëneu doem, siribèë gò lôn ingat goeна dròëneu Toeankoe njang di sinòë. Lòm pi pat njang neujoeë doeë= boenòë joh sindja, di sinòëkeu, hana sagaj meung lôn meugra=. Pakri neukheun lôn peuteubòïh dròëneu doemna?"

Teuma di peureuléng njan ban lam soebòh ka soeloïh njang akhé, laudja djipò hara meuhò lé, hana meung djibri thèë lé pi ba= bajeuën. Çòh ban poetôh oeròë, teumanjòng meuntròë bajeuën ba= ra=jat: „Hòka djeunòë, pat dji=éh si peureuléng pandjòë? Koemeung badji djeunòë oeba= Toean-

koe bahlé geuhoekōm si paléh njan". Teuma seuʿōt bandoem raʿjat ngòn oelèëbalang: „Hōm, hai Teukoe meuntròë! Hana meuhò lé, phōn boenòë jōh soelōih njang akhé na leumah siʿat, lheuëh njan hana meuhò lé. Salèh hò leupaih ka djidjaʿ dagang pindòë paléh njan". Seuʿot pò panglima: „Tjit si djih njan njang toh èʿ keudéh keunòë, djeuëb-djeuëb balè roemòh geutanjòë".

Lheuëh njan di bajeuën koereuëng sa sireutōih njan, sabé dalam soekaʿan, djipò djeuëb-djeuëb nanggròë djenʿōh-djenʿōh; meunanken sabé. Oeròë djidjaʿ, malam djiwòë keunan baʿ aseutanadji tjōng kajèë raja njan. Ban lami beukah mata oeròë, bandoem djipòlé djaʿ mita eumpeuën keudéh keunòë, djipò lam rimba lam doesōn, meudjan lam nanggròë, habéh djidjaʿ geunab nanggròë. ʿOh ka malam djiwòë tjōng kajòë raja njan baʿ aseutana dròëdji. Meunan-meunanken sabé geunab oeròë, doemhò habéh trōih djidjaʿ.

Doedòë nilaʿ njan euntjit èʿ peureuléng pandjòë njan djeuët keu baʿ nga di tjōng kajèë raja njan. Hò siʿoeròë baʿ siʿoeròë, makén rajalé di baʿ nga njan, timòhlé ngòn toendjangdji tōʿ baʿ tanòh.

Lawèt lawat boe koenjèt ngòn boe leukat;
Eh-òë, toeumpòë klat; oereuëng hana lakòë doeupeuë singkat.
Eh-òë, toeumpòë basi; oereuëng hana lakòë ǥajèb keudji.

Lheuëh njan di Si Meuseukin geunab oeròë njankeu boeëtdji hana pioh dawoʿ djidjaʿ kòh kajèë thò oe glé; meunan-meunan sabé. Teuma trōih djidjaʿ baʿ teumpat kajèë raja njang bajeuën doeëʿ. Ban saré trōih Si Meuseukin joeb kajèë raja njan, leumah djikalòn èʿ tjitjém le that meutamòn-tamòn. Kheun Si Meuseukin: „Bah singòh koeboh geutah! Adaʿ èʿ meuteumèë tjitjém njòë, djeuët koepoeblòë ngòn blòë ranoeb pineung makoe, djeuët ngòn blòë idja badjèë makoe". Jōh njan djibeureukaih kajèë, landja djipoewòë oebaʿ madji.

Baʿ malam njan djimarit Si Meuseukin ngòn madji:

„Djeunòë, haj ma, bè^e goendahteu lé. Éntja Alah meung na raseuki gata ngòn lōn, tjit meuteumeung tjitjém. Bah singòh lōn theun geutah".

Ban lami beungòh oeròë, beudöih Si Meuseukin dja^e ta^e geutah soekōn ngòn geutah panaïh. Teuma djitagoeën, djibalöt ba^e triëng, njang ka teuplah-plah oebé-bé geulité^e. ȩÒ ka siëb doeumpeuë, landja djitjò^e ngòn parang, mè ngòn geutah, dji^{e}é^e rèt toendjang ba^e nga, djitheun geutah tjōng kajèë raja teumpat bajeuën éh. Dji^{e}é^e Si Meuseukin rèt toendjang ba^e nga, euntjit è^e peureuléng pandjòë jöh masa dilèë, jöh njan djiböh geutah djeuëb-djeuëb eumpoeng, habéh ban koereuëng sa sireutöih. ȩÒh lheuëh djiboh bandoem rata djeuëb-djeuëb eumpoeng, landja djitrōn di tjōng kajèë njan, djidja^e mita kajèë thō-tho, djibeunreukaïh, djiseu^e ōn, landja djiwòë oe gampōng. Ban saré troïh oe roemòh, djipeudoeë^e kajèë, pioh niba^e hè^e.

Kheun Si Meuseukin, djitawō^e madji: „Ma! Na gata di roemòh? Keudjang tatrōn, tadj.^{e} poeblòë kajèë oe peukan!" Teuma trōulé madji teudhab-dhab, landja djiseu^{e}ōn beureukaïh kajèë, djimè oe peukan, troïh oe peukan djipoeblòë kajèë njan, djiblòë keu breuëh meuteumèë doea tjoepa^e, landja djipoewòë oe roemòh. Ban lami troïh, djitagoeënlé boe ngòn goelè, ȩòh masa^e, landjalé djimakeuën ngòn aneu^{e}dji.

Teuma di Si Meuseukin ba^e malam njan djimarit ngòn pò madji, kheun Si Meuseukin: „Haj ma, ka lheuëh lōn theun bandoem geutah boenòë. Habéh lōn boh djeuëb-djeuëb eumpoeng tjitjém, njang tjōng kajèë raja njan".

ȩÒh seupöt oeröë, wòëlé radja bajeuën ngòn-ngòn ra^{e}jatdji, koereuëng sa sireutöih, bandoem maséng-maséng loh lam eumpoeng dròëdji. ȩÒh ban lami troïh djilob lam eumpoeng, jöh njan maritlé meuntròë bajeuën: „Éh, ka pangèh geutanjòë njòë! Pakòn meunòë ba^e malam njòë? Di lōn pakòn salèh ka ban sabòh badan habeh keunòng geutah?"

Ban djileungò meunan kheun meuntròë, seuʿötlé bandoem raʿjat ngòn-ngòn radja sadjan-sadjan ngòn oelèëbalang: „Di kamòë, haj meuntròë, pi meunan tjit! Ka moebalöt, ka peunòh ban sabòh badan, bandoem habéh meukeumat ngòn geutah. Salèh maʿnoesia teuka keunòë, singòh meuhat matéteu bandoem djipòh lé maʿnoesia".

Teuma sabda radja: „Bit ka tjilaka. Singòh bandoem geutanjòë djidròbteu lé maʿnoesia. Di lön pi ka peunòh ban sabòh badan, han djeuët meung lön meugraʿ lé".

Tanjòng meuntròë baʿ radja: „Pakriken haj bandoem geutanjòë? Singòh beungòh meuhat matéteu djipòh lé maʿnoesia".

Lòm djaweuëb radja, djimeuseubda oebaʿ meuntròë ngòn oelèëbalang seureuta raʿjat: „Hòka bandoem gata?"

Seuʿöt bandoem bajeuën: „Na kamòë bandoem, Toeankoe!"

Jöh njan kheun radja bajeuën: „Baʿ lön na sabòh akaj. Bandoemteu bèʿ goeudah! Djeuët tatipèë maʿnoesia njan. Singòh bandoem geutanjòë tapoematé dròëteu, bèʿ na sagaj moemèt meung batjoet, bandoem baʿ tjeukang! ʿÒh teuka maʿnoesia, ban djikalòn geutanjòë bandoem ka maté, meuhat djilhòmteu bandoem oe baröh, djiböïh oe tanòh. ʿÒh djitiëʿ oe tanòh, bandoem gata baʿ tabileuëng sa; meung ka geunab koereuëng sa sireutöïh, bandoem gata tabeudöïh baʿ reudjang, tapò bandoem baʿ sigò!"

ʿÒh lheuëh pakat nibaʿ radja, bandoem baʿ malam njan djimeuʿéh. Ban lami beungòh oeròë, bandoem bajeuën njan djipoematé dròëdji, habéh tjeukang ban sabòh kawan.

Doedòë nibaʿ njan di Si Meusenkin, ʿòh ban beungòh oeròë beudöïh reudjang-reudjang, lòm ngòn teudhab-dhab, djidjaʿ landja oe glé lam oeteuën raja. Nakeu oemoe sisaʿat teuneuréb djidjaʿ, teuma tröïh keunan joeb baʿ kajèë njan, nakeu oemoe waʿtèë boe, landja djiʿéʿ oe tjöng kajèë raja ret toendjang baʿ nga. Sara djiʿéʿ meunòë djikheun lé Si Meuseukin: „Séb makeu, bandoem moebalöt! Singòh koepoeblòëkeu oe peukan, koetoeëng hareugakeu bandoem, djeuët

ngòn koeblòë idja badjèë makoe, ranoeb pineung makoe, ngòn gambé bakõng makoe".

Ban lami troïh oe ateuëh, djikalòn tjitjém bandoem habéh maté ka tjeukang, meung sabòh pi hana njang oedéb. Jõh njanken Si Meuseukin teuseupõ^c-seupõ^c, seureuta djiteupõ^c phadji ngòn djikheun: „Alah, haj ma beh, roegòëkoe that! Pakòn salèh habéh maté bandoem? Alèh sabab djoela lõn teuka. Alah, haj ma beh, sajangkoe that! Peuë salèh njang djeuët keu malang lõn ba^c oeròë njòë?"

Lheuëh djikheun njan, landja bandoem djipeuglaïh, djitië^c oe tanòh seun-seun sabòh. Habéh djilhòm leubab-leuboeb srõt oe tanòh ka sikoereuëng lapan bòh. Njang mantòng tinggaj sabòh treu^c, tjit meung radja bajeuën.

Teukeudirõlah ba^c dji^cé^c oe poetjõ^c, teungòh djimeung dja^c peuglaïh radja, srõtlé jõh njan parang Si Meuseukin oe barõh ba^c tanòh. Ban djileungò meunan lé ra^cjat bajeuën, jõh njanken bandoem djipò. Ban lami djipò, djikalòn radjadji mantòng di ateuëh, gòh lòm djipeuglaïh lé Si Meuseukin. Ban djikalòn meunan lagèë, kheun Si Meuseukin, seureuta ngòn djitjeumarõt: „Binatang paléh! Ka kapeungeut kèë! Bahkeu! Djéh na sabòh treu^c. Han koepeulheuëhken lé, koepeuséb maken, binatang paléh, le that rameunè! Bah, djeuët koetagoeënken, koereuudang koelawò^c sira! Ada^c han meunan, bah koepoeblòë keu idja makoe, ngòn koeblòë ranoeb, pineung, gambé, bakõng!" ^cÒh djikalõn lé Si Meuseukin gèt that roepa bajeuën njan, lòm djikheun: „Alah, tjitjém njòë sabòh gèt that roepa; dalam bandoem njòëkeu sabòh njang that leubèh djròh niba^c njang na. Salèh njòë radjadji, oelèë kawan niba^c njang na. Bahlé ba^c kapoematé dròëkeu, njang kah sidròë hana koepeulheuëhken lé sagaj".

^cÒh ban djileungò meunan lé radja bajeuën, jõh njanken djimeulawan lagèë raja, han tjit é^c lheuëh lé niba^c meukeumat. Jõh njan djidrõb lé Si Meuseukin, teuma djibõh talòë, djipoewòë oe roemòhdji, landja ba^c madji.

Ban djikalòn meunan lé bajeuën sikoereuëng plōh lapan, bandoem jōh njanlé habéh djipòh-pòh droëdji, sabab weuëhdji ngòn sajangdji keu radja, seurenta bandoem djileumpaīh dròëdji boekòn boebarang, ngòn djitoembo²-toembo² dadadji. Ladōm djikheun: „Keu peuë goena ta²oedéb lòm geutanjòë bandoem? Gètkeu tamaté bandoem! Sabab peureuléng pandjòë paléh habéh binasa geutanjòë ban koereuëng sa sireutōih".

Jōh njankeu Si Meuseukin sidròëdji makén moepòt-pòt, laudja teuma djibeutrōn radja bajeuën oe baròh, lòm kheun Si Meuseukin: „Oeròë njòë kah njòë sabòh bah koepoematékeu!" Seu²ot radja bajeuën: „Haj dalém Gasiën-meuseukin! Bè² tapòh lòn, lòm bè² tapoeblòë! Oelōntoean njòë gèt takeubah di roemòhteu, mangat djeuët keu moedah raseuki gata, haj dalém lōn njang meutoeah! Meung ȥòh djileungò na lōn di roemòh gata, tjit bandoem djiteuka, djidja² kalòn oelōn, meuhat djimè makanan doem keu gata. Di gataku, bè² goendah! Éntja Alah gata oeròë doedòë djeuët keu radja raja ngòn sabab tapeulara oelōn, haj dalém Meuseukin!"

Lheuëh njan djipoewòë radja bajeuën oe roemòh dròëdji lé Si Meuseukin, djibòh lam tjintra. Di bajeuën ra²jat bandoem djiseutèt radjadji ba² roemòh Si Meuseukin, laudja bandoem djidòng ateuëh doeë roemòh Si Meuseukin.

Nakeu padoem oeròë radja bajeuën di sinan, jōh njan meugah ba² oereuëng nanggròë. Habéh djitrōn djeuëbdjeuëb gampōng dja² kalòn radja bajeuën di roemòh Si Meuseukin, meugah djròh that roepa, ngòn djimè boengòng djaròë, makanan le that han tatoedoem peugah, ladōm mè breuëh gampét ladōm mè ranoeb, pineung, teubèë, pisang, ladōm mè keuëh ngòn reunggét, ban njang babat maséngmaséng, le that makanan ȥòh meutamòn-tamòn. Ngòn sabab radja bajeuën njan djeuët keu kaja Si Meuseukin njan: sabab meutoeah radja bajeuën doempeuë djeuët keu moedah.

Doedòë niba² njan meugah ba² radja raja, ajah radja bajeuën njan. Geupanggé Si Meuseukin ba² Pòteu oe dalam. Kheun radja neumeusabda ba² meuntròë: „Djeunòë ba² djimè reudjang keunòë bajeuën gèt roepa njan lé Si Meuseukin!" Ban meuntròë leungò sabda radja raja, landja djidja² ba² Si Meuseukin. Lheuëh njan teuma tamònglé Si Meuseukin ba² radja raja oe dalam, djimè ngòn-ngòn radja bajeuën, landja djipeuseumah ba² radja. Ban geukalòn lé radja bajeuën njan gèt that roepa, jòh njan geukarönja areuta lé radja keu Si Meuseukin meuribèë deureuham, makén meutamah kaja Si Meuseukin njan. Lheuëh njan sabda radja neutanjòng ba² Si Meuseukin: „Katém bri keu kèë bajeuën njòë? Koebri joem siribèë dina meuïh". Seu²öt Si Meuseukin: Ampön Toeankoe! Bahlé paté² tanjöng ba² ma paté², sabab bajeuën njòë kòn areuta paté², njang pò bajeuën njòë, ma paté², Toeankoe".

Lheuëh njan Si Meuseukin meuhòn dròëdji ba² radja, teuma landja djiwòë ba² madji, djipoewòë sadjan ngòn radja bajeuën oe roemòh dròëdji, djipeulòb lam tjintra meuïh. Kheun radja bajeuën ba² Si Meuseukin: „Haj dalém! Gèt tapoeblòë lòn njòë keu radja raja njan! Bè² tatakot, bah lòn tipèë radja raja njan!" Ban djileungò narit radja bajeuën lé Si Meuseukin, landja djipoeblòë bajeuën njan keu radja raja. Jòh njan geubri hadiah lé radja keu Si Meuseukin siribèë dina meuïh.

Na padoem lawét radja bajeuën lam atana radja raja njan, teuma djitipèë radja njan lé bajeuën, bajeuën njan le that akaj. Ba² si²oeròë djipoematé dròëdji. Ban geukalòn lé radja bajeuën ka maté, jòh njankeu radja neumòë boekòn boebarang ḉòh meuréh-réh ngòn iëë mata. Teuma neutjò² bangké bajeuën njan, neutiëë² tjöng boebòng meuligòë. Ban saré lheuëh neutiëë², djipòlé di radja bajeuën njan.

Kheun radja: „Pakòn kapeungeut kèë, haj bajeuën meutoeah?"

Seu²öt bajeuën: „Di kèë han koedoeë² ngòn radja bang-

sat ngòn la⁼lém lagòëna. Haj radja! Pakòn kakòh takoeë aneu⁼keu njang agam, ç̧òh habéh doemna? Pakòn kapòh maté? Peuë keureuna?"

Lòm kheun radja: „Katrön keunòë, haj meutoeah, na kalöb lam eumpoeng meuïh, koebri ngòn djeunèh nè⁼mat, njang ladat-ladat ngòn indah-indah!"

Lòm seu⁼öt bajeuën: „Han koedjinòh, haj radja söm, radja paléh, bië⁼ si⁼oelò⁼-oelò⁼ hana akaj! Na patöt kapòh bandoem aneu⁼keu, njang agam? Di radja la⁼éu geumeuka⁼öj oeròë malam, ba⁼ geubri lé Alah Ta̧ala na aneu⁼ agam, mangat na sòë gantòë mat kradjeuën dròëdji, ç̧òh ka toeha. Njòë di kah, haj radja, bandoem aneu⁼keu, njang agam, habéh kapòh maté. Pakri hana kasajang meung batjoet? Ada⁼ binatang pi na tjit teuka sajang keu aneu⁼ dròëdji, kòn lagèë kah. Haj radja! Pat kakeubah atékeu? Peuë ka kasa⁼ lam batèë? Kah njòë, haj radja, kòn radja; njang keubit kah njòë radja boej, kòn radja ma⁼noesia! Keu peuë kameuhej kèë? Dilèë hana katoeëng, keu peuë teuma djeunòë, njang ka djeuët keu tjitjém, lheuëh kapòh di joeb ba⁼ si⁼atjèh-atjèh, ka kadjéb darah, kapadjöh até? Kèë njòëkeu aneu⁼keu njang agam, djeuët keu oelat koereuëng sa sireutöïh, doedòë teukeudirölah djeuët bandoem keu bajeuën. Keu peuë lòm djeunòë kameunabsoe, haj radja asèë?"

Ban radja leungò meunan narit bajeuën, teuma radja pi neumòë ngòn neupòh-pòh dròëneu boekòn boebarang. Jöh njan kheun radja: „Haj aneu⁼! Han lé koepoeboeët meunan ba⁼ oeròë doedòë. Oeròë njòë lön koetèëbat Meungnjò lòm lön poeboeët lagèë njang ka-ka, ba⁼ hareuëm tèëbat!"

Di radja njan jöh neukheun njan ngòn neumòë ç̧òh meuso⁼-meuso⁼, seureuta meuréb-réb ngòn ië mata. Lòm kheun radja: „Tatrön keunòë, haj aneu⁼! Tapoemeuḡaïh dèë-a ajahteu!"

Kheun bajeuën: „Han koedjinòh, kah radja djahé". Lheuëh djikheun njan, landja djipò di radja bajeuën, meuteumèë ngòn ra⁼jatdji koereuëng doea sireutöïh, landja djimoemòë-

mòë moewa meutjòm; bandoemdji mangat até. Landja teuma bandoem djidòng di ateuëh doeë roemòh Si Meuseukin. Teuma djitjò² pisang masa² doea lhèë moe lé Si Meuseukin, djigeulahwa ateuëh doeë keu eumpeuën bajeuën koereuëng sa sireutöih. Meunanken sabé. Di bajeuën njan djidja² djiwòë, kajém djidja² saweuë dalémdji Si Meuseukin. Di djih dawö² djipò geunab oeròë keudéh keunòë, hana pioh. lheuëng doea lhèë oeròë teuka sigò djidja² saweuë dalémdji Si Meuseukin.

Teukeudirölah ba² si²oeròë djipò djeu²öh that, tröih ba² sabòh nanggròë lam rimba tasa²-tasé², ba² roemòh ni gògasi raja, njang le sa²ti, ngòn le that hékeumatdji, meuribèë bagòë. Lheuëh djikalòn bandoem keulakoean lé bajeuën, doedòë niba² njan landja djiwòë ba² Si Meuseukin. Kheun radja bajeuën: „Haj dalém! Tapatéh lön? Njang gèt gata djeunòë, bè tadoeë² lé di sinòë. Roemòh njòë, bandoem ngòn areuta, bahlé tabri keu pò mateu, gèt gata tadja² sadjan ngòn lön, kadang-kadang é² meuteumèë èleumèë hékeumat. Gèt tabòïh dròëteu keudéh lam oeteuën; ngòn lön tadja² djeunòë, na koepeutoenjò² rèt".

Ban djileungò meunan lé Si Meuseukin kheun radja bajeuën, landja djibeudòïh, djidja² sadjan ngòn bajeuën koereuëng sa sireutöih. Bajeuën djipò di ateuëh, Si Meuseukin djidja² di baröh. Meunanken dja² sabé, hana pioh. Malam djidòm, oeròë djidja² meuraba-raba lam oeteuën raja.

Padoem lawét dja² lam oeteuën doedòë niba² njan tröih ba² teumpat ni gògasi. Dalam oeteuën njan na djileungò soe oereuëng teumoebang, geunab oeròë na meusoe keuta²-keutö² soe parang oereuëng teumoebang, meudjan lagèë soe bliöng. Ban djipeutòë keunan hana leumah oereuëng, meung sidròë pi tan na; njang na tjit meung kajèë, njang ban lheuëh teukòh, djikalòn le that, meutimpa-timpa doem, ka habéh reubah.

Jöh njan teupiké Si Meuseukin, djikheun lam atédji: „Peuë njòë salèh njang keumeukòh meunòë boeët? Salèh

oereuëng atawa djén? Ada^c oereuëng meuhat leumah. Salèh bit njò djén, hantoe rimba". Ba^c masa njan ka meunjeum sroej boelèë badan Si Meuseukin. Doedòë niba^c njan landja djidja^c, teuma meuteumèë ngòn roemòh ni gògasi.

Ba^c oeròë njan hana ni gògasi agam di roemòh, ka leupaïh dja^c moemita. Njang na di roemòh tjit meung ni gògasi inòng. Ban saré tròïh keunan djibri saleuëm lé Si Meuseukin keu pò ni. Lheuëh saleuëm, landja djitadjō, djitjōm ba^c gaki ni gògasi inòng, beu^coeët djaròë Si Meuseukin, seureuta djikheun ba^c ni: „Haj pò ma! Tapeuseulamat njawòng darah lōn, keureuna oelōntoean njòë, haj ma, ka sisat meuraba-raba lam rimba raja. Meung kòn gata, njang toelōng lōn, haj ma, meuhat binasa".

Jōh njan teuma seu^cöt ni gògasi inòng: „Han djeuët dòm ba^c teumpat njòë, meuhat maté djipadjōh lé gògasi".

Teuma lòm djibeu^coeët djaròë lé Si Meuseukin, seureuta djikheun sara djimòë meuréb-réb ngòn iē mata: „Haj ma, ban njang hoekōm gata keu lōn! Hadjat di lōn, haj pò ma meutoeah, tjit lōn keumeung kadam gata. Ma deungòn koe lōn ban doea tjit tréb ka maté. Njang lōn harab, tjit meung keu gata doea, la^cén hana".

Ban djileungò meunan narit lé ni gògasi kheun Si Meuseukin, teuma timoeë sajangdji, seureuta djidjaweuëb: „Meungnjò meunan, bahlé tadoeë^c sadjan lōn. Treu^c jōh wòë ajahteu di glé, bè^c sagaj tapeuleumah dròëteu, meuhat maté gata geupadjōhteu. Han é^c koelarang, gòbnjan teuga that".

Jōh masa djimarit njan di gògasi agam teungòh djiwòë, mantòng lam rimba raja. Ba^c teungòh djiwòë njan habéh boengka kajèë rimba oebé-bé raja, reubah gham-ghoem ba^c teusipa^c, teugantòïh ngòn gaki ba^c gògasi wòë. Taleungòken boenjòë keureutam-keureutoem, meugeumpa dōnja.

Kheun ni gògasi inòng ba^c Si Meuseukin: „Haj aneu^c! Talōb ba^c reudjang gata djeunòë oe joeb blangōng beusòë di para, djeunòë ajahteu ka rab tròïh geuwòë".

Jōh njan di Si Meuseukin landja dji^c^é^c^ oe para, djilōb joeb blangòng beusòë. Doedòë niba^c^ njan nakeu si^c^at, trōïhlé gògasi agam oe leuën roemòh. Brat that djimè boeban, djigoelam gadjah siblah-blah bahōdji lhèë plōh gadjah meunta biē^c^ pò meurah, landja djitië^c^ bam-boem djiseumpòm di leuën roemòh. Taleungò keu boenjòë sangat soebra, djigeumeutjië^c^ gadjah meutaga-taga. Di gògasi landja djidja^c^ manòë, lheuëh njan dji^c^é^c^ landja oe roemòh. Teuma trōn ban doea di roemòh lakòë binòë, djidoeë^c^ ban doea di leuën meuligòëdji, djipadjōh gadjah badeuë^c^ roesa. Lheuëh poemadjōh é^c^ landja ban doea oe roemòh. Kheun gògasi agam: „Haj poetròë! Tapingkòm goetèë lōn meung doea bòh, gataj that oelèëkoe". Ban djileungò meunan djitjò^c^ palèë lé ni gògasi inòng, beuneurat na limòng pikōj, djiseukò^c^-seukò^c^ ngòn palèë beusòë njan ba^c^ oelèë gògasi agam. Njang le biē^c^ goetèë gògasi njan, tjit biē^c^ poepeusan ngòn kala meuribèë-ribèë.

Dang-dang djitjèh goetèë, tanjòng ni agam ba^c^ ni inòng: „Haj poetròë! Pat sang-sang na bèë man'ïh? Peuë na tatrōh lé gata? Pakòn han tabri koerasa meung batjoet? Hawakoe that".

Seu^c^ōt inòng: „Meung neukò! Pat lōn toeëng? Ada^c^ meung na, hana patōt lōn sòm ba^c^ dròëneu. Pakòn lōn dja^c^ meusoelét ba^c^ dròëneu? Hana sagaj lōn trōh! Bè^c^ meunan neusangka ngòn neuwaham, haj Toeankoe!"

Ban djileungò narit meunan lé gògasi agam kheun inòng, jōh njan aman teu^c^iëm dròë, hana lé djitanjòng sapeuë. Ban saré soebòh beungòh oeròë, landja gògasi agam djidja^c^ lam oeteuën, dja^c^ moeboeroe mita raseuki djeuëb-djeuëb rimba; seupōt djiwòë oe roemòh. Meunan-meunankeu sabé geunab oeròë.

Di Si Meuseukin ǥòh leupaïh gògasi agam dja^c^, teubiët di joeb blangòng beusòë. Kheun Si Meuseukin ba^c^ madji gògasi inòng: „Haj ma, singòh beungòh gèt tadja^c^ gata sadjan ngòn ajah lam oeteuën, ba^c^ le tapoewòë roesa ngòn djloeëh".

Doedòë nibaʿ njan seuningòh njan ban doea dròë gògasi djidjaʿ lam oeteuën. Seupōt oeròë djiwòë oe roemòh le that djipoewòë, roesa ngòn djloeëh, gadjah meureutōïh-reutōïh. Teuma seuningòh njan pi meunan tjit: ban doea djih djidjaʿ lòm lam oeteuën.

Ban lami leupaïh ni agam ngòn ni inòng, teubiët Si Meuseukin di joeb blangòng, djitrōn oe joeb, djisië roesa ngòn djloeëh, djipeusiëng, djitagoeën, toemèh ngòn reundang, panggang. Lheuëh njan djitagoeën boe na sigoentja breuëh, djikeubah keu peunadjōh gògasi, djipasòë ië lam teumpat meunanòë. Doedòë nibaʿ njan djilōb lòm teuma joeb blangòng beusòë di para.

Saré seupōt oeròë wòëlé ni gògasi lakòë binòë oe roemòh. Ban trōïh djipeudoeëʿ gadjah ngòn roesa, djloeëh, landja djidjaʿ manòë. Ban saré trōïh oebaʿ mòn, djikalòn ië lam teumpat meunanòë ka peunòh. Jōh njan djimanòë bram broem. Lheuëh manòë djiʿéʿ oe roemòh. Ban lami trōïh oe roemòh, djikalòn boe ngòn eungkōt ka teutagoeën. Kheun lakòë tanjòng baʿ binòë: „Haj toean poetròë! Panè boe njòe? Sòë keubah keu geutanjòë? Bèʿ tapadjōh: kadang na djibōh èleumèë dōnja, ratjōn toeba".

Seuʿōt inòng: „Bahlé lōn tjoeba padjōh dilèë. Doedòë meung hana sapeuë, njang djeuët keu lalōrat, barō neupadjōh di dròëneu, haj Toeankoe".

Kheun agam: „Bèʿ tapadjōh haj poetròë! Boe njòë salèh panè-panè".

Seuʿōt inòng: „Hōm, haj Toeankoe! Di lōn pi meunan tjit, hana lōn toenè".

Di gògasi inòng pi djipoera-poera hana djithèë, le that akaj ni inòng njan. Lheuëh njan landja djipadjōh makanan njan lé ni inòng. Teungòh djipadjōh, djisoeëb landja srabsroeëb, seureuta djikheun baʿ lakòëdji: „Alah, haj Toeankoe beh, mangat that boe njòë! Neutjoebakeu rasa! Siʿoemoe lōn, „njang ka lōn oedéb, han tòm na lòn rasa njang meunòë mangat".

Ban djileungò haba meunan, jōh njan barō djipadjōh di gògasi agam. Ban lami djirasa mangat that, seureuta ngòn djimarit djikheun ba^c binòëdji: „Bit ban gata kheun, haj poetròë meutoeah! Bit mangat silagòëna; han tòm koerasa si^coemoe koe^coedéh, njang meunòë mangat, tjit meung njòë-keu ba^c oeròë njòë, haj poetròë djròh! Panè salèh oereuëng njang trōïh keunòë ba^c teumpat geutanjòë? Bit that meu-toeah gata, haj poetròë! Ada^c meung meuteumèë oereuëng njan, lōn toeëng keu aneu^c dōnja akirat; hana oebah ba^c lōn sa ngòn aneu^c njang lam djasat; hareuëm ba^c lōn njawòng ngòn darahdji, haj poetròë!" Teuma lòm kheun gògasi agam ba^c binòëdji: „Oeròë njòë gata bè^c tadja^c oe glé; ba^c gèt taloeëm panè oereuëng njan, njang poeboeët keubadjikan keu geutanjòë, djitagoeën boeteu, djimoepajah keu geutanjòë. Peuë salèh meukeusoetdji djiteuka keunòë ba^c geutanjòë?"

Lheuëh djikheun njan di gògasi agam landja djidja^c oe glé, gògasi inòng djidoeë^c di roemòh. Jōh njan trōnlé Si Meuseukin di para, dja^c seumah madji ni gògasi inòng. Peuë njang djikheun lé gògasi agam, habéh bandoem djipeugah lé ni inòng ba^c Si Meuseukin.

Doedòë niba^c njan ꞓòh seupòt oeròë, wòëlé gògasi agam. Ban saré trōïh, meuteumèëlé ngòn Si Meuseukin. Tadjō Si Meuseukin, landja djidja^c tjōm gaki ni agam. Jōh njan teumanjòng gògasi agam: „Gata panè tateuka? Peuë boeët keunòë lam oeteuën rimba raja, peuë hadjatteu, aneu^c Teungkoe dròë?"

Seu^cōt Si Meuseukin: „Oelōnteu loempòë gata mè lōn keu-nòë, haj ajah, takheun lōn njòë ka tatoeëng keu aneu^cteu. Njankeu njang djeuët lōn peuteuka keunòë. Meuthōn-thōn lōn dja^c mita gata, haj doe, ka lhèë oeròë lōn trōïh keunòë, ngòn beureukat doeꞓa gata meutoeah mata lōn hana sagaj meuroempò^c bahja ba^c lōn dja^c keunòë".

Ban djileungò meunan narit, kheun gògasi agam: „Meung-njò meunan, gatakeu njang sah aneu^c lōn dònja akirat,

hana meutoeka ni phōn ba= gata troïh an ba= tjoetjò tjah tjom gata, hara meu=oebah lé ba= lōn, haj aneu= Pòtjoet! Djeunòë gata tadoeë= di sinòë, bè= tawèh-wèh, haj aneu=! Lòm pi lōn njòë ka toeha; oebé njang na èleumèë bahlé lōn poelang keu gata bandoem; hana aneu= lōn la=én, tjit meung gatakeu si=oerat".

Lheuëh njan teutabkeu sinan Si Meuseukin djikadam ni gògasi lakòë binòë. Ban doea gògasi njan djigaséh that keu Si Meuseukin. Jōh njankeu oebé njang na èleumèë bandoem djibri keu aneu=dji Si Meuseukin. Bandoem hékeumat ka habéh djeuët, dji=amaj lagèë raja, tadjam leubèh niba= sikin peunjoekō, han sapeuë tan, bandoem gèt that tadjam.

Lheuëh njan lòm djiteumanjòng ba= ajahdji lé Si Meuseukin, oeba= gògasi raja: „Haj ajah, neupeugah ba= lōn! Sòë keumeukòh geunab oeròë dalam rimba raja, sabé keuta=-keutō= hana teudōh? Panè oereuëng njang keumeukòh njan? Peuë njan, djén atawa ènsan? Jōh lōntoean teuka keunòë, lōn loeëm sabé oereuëng keumeukòh njan, teutapi han tòm meung sigò na meuroempò= ngòn lōn".

Seu=ōt gògasi agam: „Njan kòn oereuëng, haj aneu=! Njan hékeumat lōn parang poentōng njang teumoebang. Parang poentōng njan hékeumat peunoelang niba= goerèë lōn, oentōng lōn tapa. Bandoem njan, hékeumat ajah, njan pi lōn bri keu gata, haj aneu=! Raja that meugoena hékeumat njan ba= prang raja; tjit meuseuhoe that lam prang raja. Ba= that ban sabòh alam dōnja njòë moesòh sitrèë, han é= djilawan gata, meungnjò na parang poentōng njan. Bandoem talō djeuët keu teumòn gata. Ada= keunòng djita=, ba= that ba= kapaj beusòë, njan pi poetòïh han djan djikheun wèë".

Padoem lawét doedòë niba= njan ba= si=oeròë gògasi agam leupaïh djidja= troïh ba= sabòh nanggròë raja. Di sinan na sidròë radja raja loeaïh that kradjeuën; meureutòïh-reutòïh radja njang ta=lō= ba= radja njan. Di radja

Lheuëh djimoepakat Si Meuseukin ngòn gògasi lakòë binòë, jōh njanlé djimeukeumaïh, landja djidja^c ban lhèëdji ngòn Si Meuseukin meu^cikōt-ikōt. Ban saré trōïh keunan ba^c binèh nanggròë njan, djikalòn oereuëng le that, meureutōïh ribèë, teungòh djipanah arōn hékeumat njan. Bandoem aneu^c radja koereuëng sa sireutōïh njan hana meung sidròë njang é^c peukeunòng arōn toedjōh ba^c njan. Teuma di gògasi njan ban doea dròëdji lakòë binòë, landja djipeudjeuët dròëdji keu ité^c ansa, jōh njan djitamoeë^c lam paja raja, njang lingka dalam atana radja, djirò^c-rò^c keudéh, djirò^c-rò^c keunòë, lam-lam lingkōng loeeuë^c loengkeuëng ngòn ba^c ikoe naga hékeumat. Ban saré djirò^c-rò^c lé ité^c ansa njan, di naga njan pi djipeuteupat dròëdji. Ban djikalòn meunan lé Si Meuseukin, landja djipanah arōn hékeumat njan. Ban lami djipanah, keunònglé bandoem sigò ban toedjōh ba^c habéh teupoerō.

Ban djikalòn meunan lé aneu^c radja koereuëng sa sireutōïh, djibeudōïh malèë; djeuët keu adat di nab ra^cjat le. Jōh masa njan di toean poetròë, djitaboe boengòng rampòë meureutōïh sangè oe ateuëh Si Meuseukin. Lheuëh njan di Si Meuseukin, landja djiwòë sadjan ngòn ajahdji gògasi raja oeba^c teumpatdji lam rimba raja. Teuma bandoem di radja njang ta^clō^c njan seureuta ajah poetròë ba^c oeròë njan, bandoem habéh kiròh, geumita oereuëng, njang peureubah arōn hékeumat, bara meuteumèë, bana meuhò lé. Ladōm teumanjòng: „Panè nanggròë teuka oereuëng njan? Hòka dji djeunòë, pat djimeusè?" Ladōm djaweuëb: Hōm! Ban si^canjòë sinòë na djih. Pakri djeunòë hana meuhò lé ngòn sikléb-siklab?"

Di radja ajah poetròë njan mangat that atégeu, geukheun: „Djeunòë ka na sòë lawan radja naga".

Lheuëh njan teukalé waki radja naga, djijoeë dja^c saweuë poetròë, djeuëb-djeuëb thōn sigò djiteuka lòm pi sabab poetròë ka rab trōïh ba^c djandji keumeung teuka radja naga keudròëdji ngòn dja^c toeëng poetròë njan. Kheun

panglima naga ba^c ajah poetròë: „Sabda Pòteu radja naga di La^{c}ōt Hidjō, geujoeë tanjòng padjan djadèh geumampleuë keunòë". Djaweuëb radja: „Thōn teungòh tajoeë teuka keunòë. Kamòë djeunòë teungòh peu^{c}asé teumpat ngòn prèh lintō pò radja naga. Djeunòë gata, haj panglima, tasoerōt keudéh ba^c reudjang, bè^c tréb lé tadòng di sinòë, djeuët keu soesah bandoem aneu^c ra^{c}jat, han djeuët djidja^c mita raseuki oe la^{c}ōt!" — Oebénankeu raja naga njan, sabòh-sabòh é^c djipeulham nanggròë, doemnankeu neuraja djih. — Lheuëh njan di naga njan landja djisoerōt, djiwòë ba^c radjadji lam La^{c}ōt Hidjō, habéh djipeugah ba^c radjadji ban njang narit radja ajah poetròë.

Ban saré leupaïh panglima naga wòë, di radja ajah poetròë njan, geupeugèt sabòh meuligòë raja di binèh la^{c}ōt njan ngòn meunanjangdji santeut ngòn glé. Di aneu^c radja koereuëng sa sireutōïh bandoem tjit ka tjakab ngòn alat, meureujam, beudé, panah, peudeuëng, toemba^c, seumamboe, tjō^{c}ma oebé-bé ba^c oe, bandoem keumeung prèh radja naga dja^c tjò^c poetròë.

Teuma di Si Meuseukin ngòn gògasi, ban lhèëdji tjit ka keumaïh keumeung dja^c ampeuëng radja naga; meung djiprèh trōïh koetika. Òh trōïh koetika, landja ban lhèëdji djidja^c. Ban lami trōïh oe binèh la^{c}ōt, jōh njan djiblōh gògasi lakòë binòë lam la^{c}ōt raja sadjan-sadjan ngòn parang poentōng, djidòng sinan di teungòh la^{c}ōt na ban goenòng raja; oebénankeu neuraja di gògasi njan djipeuroepa dròëdji na ban goenòng raja.

Teuma di radja naga pi djibrangkat, le that djiba ra^{c}jat meula^{c}sa-la^{c}sin. Jōh njankeu djibeudòïh ië la^{c}ōt moeboeraboera, sabōng meunjabōng ngòn djitaga-taga njeum rasa lham nanggròë, sang keumeung kiamat. Bandoem takalònkeu djidja^c gèt that meu^{c}atō lagèë oereuëng euntat mampleuë lintō barō.

Di aneu^c radja koereuëng sa sireutōïh, ban djileungò ka teuka naga, djimeusoe meutaga-taga lam la^{c}ōt raja,

teuma bandoem aneu^c radja njan habéh djiploeëng oe glé. Ladōm djikheun: „Bah kèë lawan, meung ɕòh dji^cé^c oe darat!" Ladōm kheun: „Bah kèë kòh-kòh naga paléh njan!"

ɕÒh ban tòë naga ateuëh la^cōt rab teumpat gògasi dòng, jōh njankeu naga taleungò djimeusoe meutaga-taga. Ban djikalòn lé naga goenòng raja that, teudòng doea bòh di teungòh la^cōt, seureuta djikheun: „Panè salèh boekét njòë teudòng ba^c teumpat njòë? Dilèë kòn hana, njòë djeunòë panè ka na? Lōn hireuën that!" Teuma di naga njan, landja djisoerōt djidja^c peugah ba^c radjadji, seureuta djikheun: „Ampōn, Toeankoe! Hana lōn toenè doea bòh goenòng raja-raja that teudòng lam la^cōt njòë, na di keuë geutanjòë. Dilèë djameun kòn tjit hana boekét ba^c teumpat njan. Panè salèh djeunòë ka na? Salèh sòë peugèt djikeubah ba^c teumpat njan? Njang ka-ka Toeankoe meulangkah keunòë, na tòm meuroempò^c ngòn goenòng? Salèh hékeumat radja, djimeung lawan geutanjòë!"

Jōh njan beungèh radja naga; kheun radja naga: „Dja^c reudjang kapeuhantjō goenòng njan! Ka^cé^c bandoem oe keuë, haj panglima!"

Teuma di gògasi pi landja djisoerōt reudjang-reudjang oe binèh pasi. Ban lami trōïh dji oe darat ladjoe djipeulheuëh parang poentōng ngòn ampeuëng ra^cjat naga. Ban lami meuroempò^c parang ngòn naga, jōh njankeu djeuët prang raja, sabōng meunjabōng. djibeudòïhlé sagōb glab goelita. Jōh njan dji^cé^clé ië beuna oe darat rab pò^c aleuë meuligòë poetròë. Di aneu^c radja koereuëng sa sireutōïh ka djiploeëng lam goenòng raja habéh panténg-panteuëng sabòh sahò. Di gògasi lakòë binòë, ban lhèëdji sadjan ngòn aneu^cdji Si Meuseukin, maséng-maséng ba^c djaròë djimat panah sa^ctian ngòn peudeuëng sabòh sapò. Jōh njan djipeugèt rakét raja lé gògasi, neuraja rakét na oebé poelò, ba^c teumpat djidoeë^c Si Meuseukin. Landja Si Meuseukin djidoeë^c ateuëh rakét raja njan, mat ngòn panah sa^ctian. Jōh njankeu beungèh ban lhèëdji, gògasi ngòn Si Meuseukin.

Ba^c masa njan makén raja that prang, leubèh ba^c njang ka. Di parang poentòng djitjang naga meutindéh lapéh, le that maté habéh poetòïh doem meukhan-khan, ꞔòh djeuët keu mirah doem ië la^cöt, sabab le that maté, habéh binasa boeët parang poentòng, han tatoedoem peugah lé moeplöh ribèë.

Teuma di naga njan doem pi djiseumbō bisadji lam babahdji teubiët lagèë apoej hoe meunjala-njala, djipò doem oe langèt; doemnankeu bisa oeleuë naga njan. Ladöm ꞔòh djiseumbö, djeuëtlé keu apoej sabōng meunjabōng tröïh toetöng seu^coeëm oe adara.

ꞔÒh ban beungòh oeròë doemna oelèëbalang naga ka djisoeröt batjoet, djimoepakat djimeung é^c sigò bandoem oebé njang na. Lheuëh njan bandoem naga njan dji^cé^c ꞔòh meusoesön, na ban-ban poelò.

Ban djikalòn meunan lé Si Meuseukin, landja djidja^c ampeuëng tantra naga. Jöh njankeu djipeulheuëh panah sa^ctian: si^cat takalòn la^cöt njan ka djeuët doem keu darat, si^cat ka djeuët keu apoej, si^cat ka habéh djeuët keu oeteuën. Teuma moewòëlé lòm djeuët keu la^cöt, sabab naga njan le that njang sa^cti. Di radja naga njan pi that le sa^ctidji boekòn boebarang. Di ni gògasi takalònkeu djitjang naga söbeuhanalah, han tatoedoem peugah lé, le that maté poetöïh meukhan-khan.

Ban djikalòn lé toean poetròë oereuëng njang teudoeë^c di ateuëh rakét raja sa^ctidji that djimoeprang ngòn radja naga, jöh njan poetròë meuhej sara djimòë meuréh-réh ngòn ië mata: „Haj Toeankoe ampön, neuriwang keunòë si^cat!"

Ban djileungò meunan lé Si Meuseukin, landja djipeurab rakét keunan ba^c poetròë, saré tröïh keunan jöh njan beudòïh poetròë djidja^c sapa Si Meuseukin, seureuta ngòn djimòë ꞔòh meuréh-réh ngòn ië mata. Kheun poetròë: „Na neu keunòë Toeankoe ampön, neudja^c kalòn lön eumpeuën naga? Meung kòn na gaséh sajang Toeankoe keu lön, meuhat binasa ba^c oeròë njòë. Ba^c neupeusajang lé Toeankoe am-

pōn, geunantòë teumòn sòë srah gaki, bè^c neubri lōn keu eumpeuën naga, haj oelèëbalang, radja njang sa^cti!"

Teuma seu^cöt Si Meuseukin: „Kroe seumangat, haj tanglōng nanggròë! Bè^c meunan takheun! Hana patōt sidoemdoem gata lōn peuteumòn. Bè^c that soesah, haj poetròë intan, éntja Alah, Toehan toelōng, talō naga njòë. Meung na toeah lōn ngòn gata, tjit djiploeëng bandoem tautra naga. Bè^c lé tamòë, haj poetròë djròh, nakeu Alah Ta^cala njang peulahra!" Lòm djitanjòng lé Si Meuseukin: „Haj toean poetròë! Hòka djeunòë aneu^c radja koereuëng sa sireutoïh? Bandoem toeuangan gata hana meung sidròë lagòë teuka keunòë. Hòka leupaïh njang dja^c toeëng gata?"

Seu^cöt poetròë: „Bandoem aneu^c radja njan han djidjeuët ngiëng roepa naga".

Lòm seu^cöt Si Meuseukin: „Tòh tanda tabri keu lōn tajoeë pòh radja naga?"

Jōh njanlé poetròë bri sabòh tanda, djisoeët euntjiën peusaka ba^c ajahdji, ladjoe djibri keu Si Meuseukin. Di Si Meuseukin pi djisoeët ba^c djaròëdji sabòh euntjiën peusaka niba^c ajahdji gògasi, teuma landja djibri keu toean poetròë. Teutabkeu sinan Si Meuseukin doea lhèë malam sadjan ngòn poetròë lam atana njan.

^cÒh saré tō^c ba^c oeròë lhèë, makén leubèh raja prang, makén masén niba^c njang ka, sabab radja naga ka troïh ateuëh lhō^c, djisroebeuët keudéh keunòë, beungèhdji silagòëna. Teuma di gògasi agam inòng pi ka beungèh that lhèë ngòn parang poentòng, peuëtdji ngòn Si Meuseukin. Han djeuët takalòn, bagaïhdji that, na ban kilat padja, djipòh naga meureutoïh ribèë, habéh maté doem teudoedoe lagèë bateuëng, meu^campōng-ampōng lam la^cōt raja. Di Si Meuseukin djipeulheuëh panah sa^cti, meuribèë-ribèë maté naga, si^cat takalòn la^cot njan ka djeuët keu apoej, si^cat ka djeuët keu darat, si^cat ka djeuët keu rimba ngòn goenòng raja, bandoem habéh soesah ra^cjat radja naga.

Meunan-meunankeu sabé dji^cadoe sa^ctian; djibeudòïh apoej sabōng meunjabōng, njeum ka habéh toetōng ngòn-ngòn adara, ¢òh meuleuë^c-kapeuë^c maté naga keunòng sa^cti Si Meuseukin hana é^c sòë kira malingkan Alah njang thèë

Di radja naga pi sabé djipeu^cé^c prang oeròë malam hana teudōh. Doedòë niba^c njan nakeu kira-kira doea plōh oeròë doea plōh malam sabé djimoeprang. teukeudirōlah jōh njan maté radja naga. Ban djikalòn radjadji ka maté, bandoem ra^cjat ngòn panglima habéh djisoerōt oe La^cōt Hidjō. ¢Òh habéh naga wòë, prang pi teudōh, jōh njan Si Meuseukin djiwòë lam oeteuën raja sadjan-sadjan ngòn ajahdji ni gògasi, ban peuëtdji seulamat lheuëh lam bahja raja.

Doedòë niba^c njan di aneu^c radja njang sikoereuëng plōh sikoereuëng, ban djikalòn hana lé prang, doempat ka teudōh, jōh njanlé bandoem djitrōn oe binèh pasi. Djikalòn naga le that teudoe-doe di binèh pasi, landja bandoem djisoerōt habéh djiploeëng. Lheuëh njan lòm djipeutòë batjoet-batjoet, teuma leumah djikalòn naga njan bandoem ka maté, habéh poetōïh doem meukhan-khan. Dalam atédji: „Sòë salèh njang pòh bandoem naga njòë, habéh djipeuë^c oe darat lé gloembang?" Jōh njan djita^clé ngòn peudeuëng leubab-leuboeb, bit pi sidoemnan djita^c, meung sisé^c pi han é^c leukang, doemnankeu kreuëh di sisé^c naga njan, na doem meulila. Le that peudeuëng aneu^c radja njang ka patah ba^c djita^c bangké naga njang ka gòb pòh. Bandoem keulakoean aneu^c radja njan habéh djikalòn lé toean poetròë, jòh njankeu poetròë djikhém meukhi^c-khi^c, ¢òh gleuëndji saré.

Ladōm di aneu^c radja njan djisoengkét peudeuëng lam loeeuë^c ba^c arōn raja, habéh patah doem djiwiët. Jōh njan di aneu^c radja njang soengkét peudeuëng djitamòng oe dalam ba^c radja raja ajah poetròë, djilakèë peudeuëng: „Ampōn, Toeankoe, meuribèë ampōn! Paté^c meuhòn ba^c neukarōnja peudeuëng keu oelōntoean, keureuna peudeuëng

loentoean ka patah baʿ oelòntoean tjang naga raja". Ban geuleungò meunan landja geubri peudeuëng keu aneuʿ radja njan lé ajah poetròë. Lheuëh njan landja lòm djitadjò oe pasi, teuma njan pi lòm djisoengkét baʿ baʿ arön raja, njan pi patah. Jòh njan lòm djijoeë ploeëng boedjangdji oebaʿ radja, ajah toean poetròë, djijoeë lakèë lòm peudeuëng. Teuma njan pi geubri. Seuneulheuëh geubri sabòh peudeuëng peusaka. Ban lami tròïh peudeuëng njan baʿ djaròë aneuʿ radja njan, landja djisoengkét oe dalam geunapiët loeeuëʿ baʿ arön raja. Di peudeuëng njan pi han djitém patah; siʿoeròë soentöʿ djiwiët, han djitém patah, sabé meulipat-lipat. Baʿ oeròë njan pajahdji that di aneuʿ radja njan. ʿÒh tròïh hat naken waʿtèë asa oeròë, baröken patah di peudeuëng peusaka njan, hingga djeumeulah djiwiët peudeuëng ajah poetròë lé aneuʿ radja njan koereuëng sa sireutöïh bòh.

Lheuëh nibaʿ njan bandoem aneuʿ radja njan djitamòng oe dalam baʿ radja raja, seureuta ngòn djipoewòë toean poetròë, djipeuseumah oebaʿ radja raja ajah poetròë. Ladöm kheun: „Lön, Toeankoe ampön, njang reuböt poetròë baʿ djaròë radja naga". Ladöm kheun: „Lönken, haj Toeankoe ampon, njang pòh maté radja naga".

ʿÒh lheuëh seumah doemna aneuʿ radja njan, teuma radja tanjòng baʿ poetròë, neumarit ngòn aneuʿneu: „Haj aneuʿ! Takheun ban bit, baʿ teupat! Aneuʿ radja tòh njang reuböt gata baʿ radja naga? Tòh njang moeprang ngòn radja naga?"

Jòh njan seuʿöt poetròë ngòn leumah leumböt: „Hana di sinòë oereuëng njang moeprang ngòn radja naga. Njang na di sinòë, njòë doem biëʿ moeprang ngòn bangké naga, njang ka gòb pòh, lòm ngòn biëʿ njang soengkét peudeuëng baʿ oekheuë baʿ arön raja. Njang pòh naga maté doem meurentöïh ribèë, doem poetöïh meuʿampöng-ampöng, gòbnjan hana di sinòë. Ngòn gòbnjan lön tjit ka habéh djandji, ngòn oelöntoean tjit ka na tanda, ka lheuëh oelön-

toean meutoeka euntjiën, euntjiën lōn ka ba꜀ gòbnjan, euntjiën gòbnjan njòë pat ka na ba꜀ lōn".

Ban lami radja leungò meunan kheun aneu꜀neu poetròë, jōh njanlé radja beungèhneu raja, sabab djipeusoelét boeët ngòn djiba narit brakah lé aneu꜀ radja koereuëng sa sireutōïh. Teuma neutrōn radja raja oe balè, seureuta radja tanjòng ba꜀ aneu꜀ radja: „Haj bangta, doemna gata njang aneu꜀ radja! Lam doemna gata njòë ba꜀ sòë gata njang na trōh tanda euntjiën poetròë? E aneu꜀ radja, peuleumah reudjang keunòë ba꜀ lōn, na mangat lōn toeri njang moeprang ngòn njang pòh maté radja naga". Lheuëh njan hana meung sidròë njang na seu꜀ōt sabda radja raja. Lòm kheun radja, ajah poetròë: „Bandoem gata njòë, ba꜀ lōn pandang, meung sidròë pi hana njang moeprang lawan naga. Bandoem gata biē꜀ soengkét peudeuëng ba꜀ arōn lòm ngòn biē꜀ tjang bangké naga, njang ka gòb pòh; meunan lahé tanda".

Doedòë niba꜀ njan di Si Meuseukin njan djilakèë dròëdji ba꜀ ajahdji gògasi lakòë binòë, seureuta djikheun: „Haj ajah ngòn pò ma, neubri keu lōn idin niba꜀ dròëneu, lōn meung dja꜀ saweuë poetròë, salèh pakri hajdji djeunòë, peuë mantòng na ban djandji ngòn lōn atawa ka dji꜀oebah". ꞓOh ka idin ba꜀ gògasi, landja djidja꜀, ngòn sikléb-siklab ka trōïh ba꜀ atana poetròë. Jōh njan leumah djikalòn lé toean poetròë, teuma landja djipeutoenjò꜀ ba꜀ ajahdji, djikheun: „Haj ajah! Aneu꜀ radja njankeu njang toelōng lōn, gòbnjankeu njang moeprang ngòn naga!" seureuta ngòn djitaboe boengòng lé poetròë oe ateuëh Si Meuseukin.

Sabda radja neujoeë panggé bandoem aneu꜀ radja ngòn sikeulian tantra. ꞓOh ka meuhimpōn bandoem radja tanjòng: „Sòë na mat tanda euntjiën poetròë? Peutoenjò꜀ ba꜀ lōn, haj aneu꜀ radja, mangat lōn toeri".

Seu꜀ōt poetròë: „Djéh, haj ajah, njang teudòng djeu꜀ōh meungklèh sidròë!"

Jōh njan kheun radja: „Haj aneu^c, tameulangkah keunòë ba^c tòë, bè^c djeu^còh di sinan!"

Ban djileungò meunan, landja djipeutòëlé di Si Meuseukin, seureuta radja tanjòng: „Ada^c njò keubit gata njang moeprang ngòn naga, tabri keunòë tanda ba^c oelōn".

Djaweuëb Si Meuseukin: „Na ba^c hamba, tjahi alam". Jōh njan djisoeët euntjiën ba^c djaròëdji, djibri keu radja ajah poetròë. Ban djikalòn meunan lé aneu^c radja koereuëng sa sireutōïh, ba^c masa njankeu beungèhdji raja. Landja djikeupōng Si Meuseukin, djimeung pòh maté. Ōh djikalòn hana gèt lagèë lé Si Meuseukin, djitjitalé parang poentòng, tròïhlé keunan sigra. Kheun Si Meuseukin ba^c parang poentòng: „Kalawan aneu^c radja koereuëng sa sireutōïh, kapòhdji bandoem ngòn-ngòn tantradji, djih njan kianat keu geutanjòë!" Teuma djeuëtlé prang. Djimeusoe parang poentòng oa ban glanteuë poemeulah, sabòng meunjabòng djeuët apoej meunjala-njala. Nakeu sisa^cat djimoeprang parang poentòng, le that maté tantra aneu^c radja, iléken darah silangoeë goeda. Doedòë niba^c njan bandoem aneu^c radja njan habéh ta^clo^c ba^c Si Meuseukin.

Doedòë niba^c njan radja krah bandoem ra^cjat, tjoet ngòn raja, toeha moeda, inòng agam, habéh bandoem djeuëb-djeuëb nanggròë, sabab geumeung peukawén Si Meuseukin ngòn toean poetròë aneu^c radja. Kheun Si Meuseukin ba^c ajah poetròë: „Bè^c reudjang! Pakòn sigra that Toeankoe meukeureudja? Sabab boeët njòë gòh lòm lòn bri thèë ba^c ajah njang goerèë oelòntoean". Lheuëh djikheun njan, landja djiwòë ba^c ajahdji gògasi raja. Nakeu padoem oeròë djih di sinan sadjan ajahdji habéh djipeugah djimoeprang ngòn aneu^c radja koereuëng sa sireutōïh: „Bandoem radja njan djeunòë ka habéh ta^clo^c oeba^c oelòn. Lòm djeunòë lòn geumeung peukawén ngòn poetròë njan".

Lheuëh njan kheun gògasi: „Haj aneu^c! Tajoeë prèh oemoe limòng oeròë treu^c".

Jōh njan Si Meuseukin djiriwang ba= radja ajah poetròë. Ban lami trōïh keunan ba= radja, seumah Si Meuseukin: „Ampōn, Toeankoe! Neuprèh tanggōh oemoe limong oeròë treu=, dang-dang leungka rèt dja= ba= teumampleuë".

Di gògasi jōh njanlé djitjita radja djén apeurét. Sabda radja gògasi ba= djén apeurét: „Haj radja djén! Kapeugèt reudjang keu lōn rèt meuïh ba= dja= lintō, phōn di sinòë ba= trōïh oe atana radja raja. Ba= lheuëh lam limòng oeròë!"

Jōh njan djipeugèt rèt raja lé djén apeurét. Oemoe limòng malam djipeugèt, ka trōïh oeba= atana radja, habéh bandoem djilabō meuïh ngòn-ngòn meuligòë radja. Ba= masa njan habéh teukeudjōt bandoem ra=jat ngòn radja: geukira nanggròë ka toetōng. Njang djeuët hoe meunan, sabab tjahja meuïh tjoeatja lang-goemilang. Teuma lheuëh niba= njan geupoephōn meukeureudja. ¿Òh trōïh peuët plōh oeròë peuët plōh malam, landja mampleuë Si Meuseukin di roemòh ni gògasi, djipoemampleuë lé radja djén apeurét seureuta ngòn ni gògasi lakòë binòë, landja oe atana radja dja= bandoem di ateuëh rèt meuïh, dji=iréng lé ra=jat djén meula=sa ribèë. Dji=ara= lintō ngòn poetròë toedjōh seun oelang ateuëh rèt njan meudja= moewòë, lheuëh njan geupoewòë oe meuligòë radja, teuma landja geupeugatib lé teungkoe siah.

¿Òh lheuëh keureudja sabda radja ajah poetròë: „Hòka gata bandoem, haj radja njang ta=lō=? Djeunòë bandoem geutanjòë tatabaj djoedō poetròë keu radja raja. Bandoem nanggròë lōn poelang kradjeuën keu djih; djihkeu njang mèë gantòë kradjeuën oelōn, djeuët keu radja raja, keureuna lōn pi ka toeha".

Jōh njan bandoem djihej ampōn, seureuta djitōt ngòn meureujam hana piōh, ngòn boenjòë-boenjòëjan that gloera, han tatoepeuë peugah lé, doempeuë na piasan, hana sapeuë njang tan.

Teutabken Radja Meuseukin kradjeuēn ba= nanggròē njan, geuböh geularan Sa=ti Goemira, ngòn adédji that peutimang nanggròē, hana meuriba bau njang adat ngòn hoekōm, reusam, kanoen, tan meutoeku, meuseuhoe meugah le that sa=tian; djeuēb-djeuēb nanggròē djipoedja Radja Sa=ti Goemira.

VERTALING

Vertelling van den koning der *bajeuën*-vogels [1]) en Si Gasiën-meuseukin met zijne moeder; Si Meuseukin vecht met een *naga*-vorst, trouwt vervolgens eene prinses, en wordt keizer.

Een bijtros van *bajoe*-vruchten [2]), een uitspruitsel van de *arén*-bloem; die dit samenschikt is iemand uit de haven Meura²sa;

Geen schuld treft mij, die dit in elkaar zet; is het verkeerd, de menschen vertellen het.

Er was eens eene arme en behoeftige vrouw met een zoon. Deze was ook zeer arm; niets bezat hij; zelfs het kleed, dat hij droeg, was vol inzetsels. Die zoon nu, elken dag was zijn werk uit bedelen gaan om her- en derwaarts zijn levensonderhoud te zoeken. Wat hij kreeg, bracht hij thuis bij zijne moeder, en thuis gekomen, at hij het met zijne moeder. Zoo ging hij steeds elken dag uit bedelen, her- en derwaarts; had hij het eene dorp afgeloopen, dan ging hij het andere in.

Op een dag zeide zijne moeder: „Jongen! Ga nu niet meer overal heen bedelen. Ga liever 't gebergte in hout zoeken, en ga het op de markt verkoopen; misschien kun je meer voor ons levensonderhoud krijgen dan door uit bedelen te gaan".

De zoon, Si Meuseukin, antwoordde toen: „Goed, moeder! Laten wij morgen ochtend met ons beiden het bosch in gaan".

Zoodra het ochtend was, stonden Si Meuseukin en zijne moeder op, haalden met hun beiden ieder een kapmes, en

---

1) Een soort van parkiet.

2) *Bajoe*, eene groote boomsoort.

gingen vervolgens naar het bosch. Zoodra zij in het bosch aangekomen waren, kapten zij hout om, kapten wat dood en goed droog was af, maakten er bundels van zoo groot als zij konden dragen, namen ze vervolgens op het hoofd en brachten ze naar huis, ieder een bundel. Thuis gekomen zeide de moeder tot den zoon: „Jongetje! Ga eens een bundel op de markt verkoopen; misschien kun je er eens een *tjoepa*ᵉ [1]) gepelde rijst voor krijgen; daar hebben we ten minste voor dezen avond en den volgenden ochtend genoeg aan voor ons eten." Toen stond Si Meuseukin op, nam een grooten bundel op het hoofd, en ging vervolgens naar de markt.

Si Meuseukin riep: „Hout, hout! Brandhout, brandhout!", terwijl hij daarmee op het hoofd her- en derwaarts ging. Iemand, die hout wilde koopen, vroeg: „Wat is de prijs van dit hout?" Si Meuseukin antwoordde: „Twee tjoepaᵉ rijst". De kooper zeide: „Niet minder?" Si Meuseukin antwoordde: „Een beetje minder". De kooper zeide: „Als een tjoepaᵉ rijst voldoende is, breng het hier in mijn huis". Si Meuseukin zeide: „Goed, neem het! Laat ik het aan u maar verkoopen voor den prijs van een tjoepaᵉ rijst". Nadat Si Meuseukin het hout neergezet had, nam hij de rijst in ontvangst, en ging er terstond snel mee naar huis, naar zijne moeder.

Si Meuseukin zeide: „Moeder, het is werkelijk zooals ge gezegd hebt; we hebben op dezen dag meer voor ons levensonderhoud gekregen. Pas heb ik een bundel verkocht, of ik heb reeds een tjoepaᵉ rijst verkregen, terwijl ik bij het overal heen bedelen in een heelen dag een tjoepaᵉ rijst niet kon krijgen".

Na dien nu deden zij elken dag aldus. Steeds gingen zij in het gebergte, in het bosch hout zoeken, begaven zich na terugkeer uit het bosch naar de markt om 't hout te verkoopen, keerden tegen den avond naar huis terug, rustten uit,

1) Een inhoudsmaat, in Groot-Atjeh met een inhoud aan gepelde rijst ter zwaarte van 24 Spaansche dollars.

verpoosden zich, sliepen, ieder op zijne eigen plaats, en gingen als het ochtend werd het bosch in.

In dat land was er een groote en machtig rijke koning. Zeer talrijk waren de vorsten, die aan dien koning onderworpen waren, honderden regeerende vorsten. Buitendien waren alle dieren aan hem onderhoorig; alle vogels, al wat dier was kon die vorst tot dienaren gebruiken.

Die koning had er geen behagen in om zonen in leven te houden. Elken zoon, die geboren werd, bracht hij om; hij sneed hem den hals af, dronk het bloed, at het hart op. Zoo deed hij steeds, omdat hij bang was, dat een zoon hem van de regeering zou verdringen. Die hij in grooten getale liet leven waren alleen maar dochters.

De prinses, de echtgenoote, van dien koning, nu baarde telkens om het jaar een kind; zeer talrijk waren de kinderen, ze kwamen zonder ophouden. Door Gods beschikking was de prinses weer zwanger, en zij werd hoe langer hoe zwaarder. Toen de zwangerschap haar einde naderde, zeide de prinses tot den koning: „Toeankoe! Als gij genegenheid voor en medelijden met mij hebt, — waar ik erg naar verlang, is enkel naar hertevleesch. Als gij van mij houdt, gaat gij dan, Toeankoe, op de hertenjacht. Wellicht kunt gij een jong wijfjeshert vangen; breng het Toeankoe, spoedig thuis, want mijne zwangerschap is bijna ten einde, en ik weet niet wanneer ik soms de weeën krijg, Toeankoe. Als gij niet spoedig terug komt, kon ik wel eens in uwe afwezigheid de weeën krijgen, Toeankoe. Als er een zoon geboren wordt, zal ik het hart en het bloed voor u, Toeankoe, bewaren".

Toen de koning de prinses had hooren zeggen, dat zij zeer sterk naar hertevleesch verlangde, toen ontbood hij legeraanvoerders en hertenjagers. Daarop kwamen daar terstond de hoofden met het volk, en allen waren daar reeds bij den koning verzameld, sommigen met netten, anderen met honden bij zich. Toen al het noodige voor

den tocht geheel gereed was, braken zij terstond op naar 't gebergte, naar de bosschen en oerwouden. Zoodra zij in het bosch waren gekomen, zetten zij dadelijk de toestellen om herten te vangen uit; sommigen spanden netten, anderen strikken en vallen. Toen was het in het bosch een leven en een kabaal, dat hooren en zien je verging; het geschreeuw en gejuich donderden herhaaldelijk; zij renden nu eens hierheen dan weer daarheen, de herten achterna; een geschreeuw hier, een geschreeuw daar.

De koning nu vormde toen eene afdeeling met de legeraanvoerders, hoofden en ministers. Terwijl zij bezig waren de herten na te jagen, kwamen zij plotseling een dier tegen, muskushert genoemd, met een uiterlijk, schoon en zonder weerga op deze wereld, met haren geheel van soeasa, oogen van robijnen, hoeven van goud. Zoodra de koning zag, dat het dier zeer mooi was, zeide hij tot de hoofden en ministers: „Als we dat dier eens konden vangen, dan kon het tot speelgoed van de prinses dienen in het paleis". Zoodra zij die woorden hoorden, ontstaken alle hoofden in ijver, en allen besloten het dier te vangen. Ziet, ze trachten het van alle kanten den weg af te snijden, het nu hier dan weer daar te vangen evenwel zonder er in te slagen! Weer zetten zij het na, met nog meer ijver dan te voren, doch ook dan wilde het niet gelukken. Zoodra zij het beest wilden vangen, verdween het uit de oogen, en werd dan weer plotseling zichtbaar. Zoo steeds speelde het beest met den koning in de bosschen en oerwouden. Het duurde ongeveer vijf maanden, dat de koning steeds door het dier vervolgde, en dit aldoor den spot met hem dreef, en hem in het groote bosch heen en weer voerde.

Door Gods beschikking kreeg de prinses in het paleis — het was toen een maand, nadat de koning naar het bosch was vertrokken — kreeg de prinses toen de weeën en een kind, een jongen met een schoon gelaat, schitterend gelijk de morgenster, zag het levenslicht. Toen ontbood de

prinses de ministers, de hoofden van gewesten, afdeelingen en dorpen, de intendanten der paleizen, de adjudanten, allen, met het volk er bij. Zoodra zij ontboden waren, waren zij allen daar dadelijk, groot en klein, jong en oud. Daarop zeide de prinses: „Hoe moet er naar uwe aller meening gehandeld worden? Ik heb een geheim; gij allen moet het kunnen bewaren! Het kind van den koning is al geboren, een jongen zeer schoon van uiterlijk, zonder weerga op deze wereld". De prinses liet hem toen aan al de ministers, hoofden en het volk zien. Zoodra zij zagen, dat hij zeer schoon van uiterlijk was, zeiden zij: „Het is inderdaad zooals gij, prinses, gezegd hebt, hij heeft geen wedergade".

De prinses zeide weer: „Hoe moeten wij handelen om te maken, dat het den koning niet bekend wordt?"

Toen antwoordde een der hoofden: „Vergeving, Pôtjoet! [1]) In deze zaak kan zooals wij allen wenschen wellicht wel vervuld worden, maar het is zeer moeielijk. Ik weet raad, waardoor wij den koning kunnen misleiden. Laat gij nu ontbieden al wat vogel is, laat er geen een achterblijven, noodigt gij alle uit hier te komen, en zeg, dat gij een feestmaal wilt geven. Na afloop van het feestmaal, zegt gij hun dan al de geheimen".

Toen werden alle onderdanen met de vogels er bij dadelijk ontboden. Zooveel als er waren, waren daar reeds verzameld. Nadat allen daar verzameld waren, bij hopen verzameld tot in het voorplein van het paleis, gaf de prinses een feestmaal, en onthaalde al de onderdanen, allen zonder onderscheid met alle mogelijke dieren er bij. Vervolgens slachtte men eene geit, ving het bloed op, nam het hart om er den grooten koning mee te misleiden, en vertelde het geheim aan al de onderdanen en vogels. Toen het overleg afgeloopen was, en de afspraak was gemaakt, toen gingen allen terug, ieder naar zijne woonplaats.

Er was nu een vogel, blinde kraai genoemd, die achtergebleven was en niet mee was ontboden. Omdat men het

1) Titel van vorstelijke afstammelingen.

niet geroepen had, daarom voelde het beest zich gegriefd, en zat alleen in een grooten boom. Dat men het den naam blinde kraai gaf, was, omdat het aan een oog blind was.

Eenigen tijd daarna keerde de koning toen uit het gebergte van de hertenjacht terug, toen hij het muskushert niet meer kon volgen, en ronddwalend bijna verdwaald was geraakt in het groote bosch. Toen namelijk kwamen de ministers en alle hoofden overeen om den koning naar het paleis terug te doen keeren. Alle ministers, hoofden en volgelingen zeiden: „Vergeving Toeankoe! Volg dat beest niet meer; misschien is het een geest, een product van tooverij. Als gij het door vervolgt dan zullen we ten slotte zeker niet meer in de gelegenheid zijn om terug te keeren. Zelfs nu zijn wij bijna van geen enkele richting meer zeker, zoo ver weg zijn wij gegaan. Nu heeft God het ons goed doen gaan, en wij zwerven al vijf maanden lang in groote bosschen rond".

Nadat de koning de ministers en hoofden aldus had hooren spreken, dacht hij na en zeide: „Als gij zoo spreekt laten we dan daarheen terugkeeren!"

Toen braken zij allen op en gingen terug. Zoodra zij in het paleis waren aangekomen, rustten zij allen daar uit, verzameld in de ontspanningszaal, en de ministers, alle hoofden en het volk kwamen om den koning te ontmoeten, die lang weg was geweest, en pas uit de bergen was teruggekeerd, en alle ministers en hoofden, die in de stad de wacht hadden gehouden, ontmoetten hem. Vervolgens steeg de koning terstond in het paleis, naar de prinses toe. Zoodra de koning in het gezicht van de prinses kwam, verwelkomde deze hem terstond: „Waarom zijt gij, Toeankoe, zoo lang in de bosschen geweest? Wat voor werk is er geweest, dat het zoo maanden lang heeft geduurd?"

De koning zeide: „Ik werd beziggehouden door een muskushert, dat zeer mooi was, zonder weerga op deze wereld; zijn heele lichaam was van goud, diamanten en edelgesteenten". Daarna zeide de koning voorts: „Prinses! Hoe ziet

uw kind er uit? Breng het eens hier, ik wil het zien! Is het een jongen of een meisje? Waar hebt ge het gelaten? Laat mij het zien!"

Toen antwoordde de prinses: „Het is er niet meer, Toeankoe! Er is een kind geweest, een jongen, maar we hebben hem reeds opgegeten, het bloed en het hart voor u bewaard". De prinses gaf het hem snel. Zoodra de groote koning het zag, slorpte hij het onmiddellijk op.

Daarop kwam daar op eens een blinde kraai, bleef op den top van het paleis staan, terwijl ze tot den koning zeide: „Toen gij u, Toeankoe, in het bosch bevondt, overlegden zij in het paleis over iets anders, en was er een groot feestmaal". Verder zeide de blinde kraai, op den koning zinspelend: „Hum, Toeankoe!

„Alle vorsten waren opgeroepen; het was een groot feestmaal op het plein;

„Alle kraaien waren opgeroepen, de blinde kraai was overgeslagen.

„Geitehart en geitebloed heeft zij u, Toeankoe, zooeven gegeven;

„Den zoon met een gelaat als de maan heeft de prinses in het bosch weg gedaan".

Daarop zeide de kraai nog: „Hum, Toeankoe!"

„Alle vogels waren opgeroepen; alle onderdanen waren neergedaald tot de prinses;

„Alle kraaien en *peureuléng's* [1]) waren opgeroepen; een geitehart was uw deel".

Bovendien zeide de kraai drie keeren achtereenvolgens:

„Hum, Toeankoe mijn, omdat ik alleen van geen beteekenis ben,

„Terwijl alle kraaien opgeroepen werden, werd ik alleen, de blinde kraai, vernederd.

„Geen van al wat kon vliegen bleef achter; de blinde kraai werd over het hoofd gezien.

1) Zie noot op p. 337.

„Geitehart en geitebloed, dat hebben zij voor uw eten, Toeankoe, in de plaats gezet.

„De prinses heeft veel uitvluchtjes; het kind heeft zij in het bosch opgeborgen".

Zoodra de koning dat gehoord had, zeide hij tot de prinses: „O prinses! Wat zei daar de kraai?" De prinses antwoordde: „Ach, wat luistert gij, Toeankoe, naar de woorden van dat woudbeest".

Daarop zeide de blinde kraai wederom hetzelfde.

Toen stond de koning snel op, nam een zwaard en vroeg aan de kraai: „Hei blinde kraai! Waar is dat kind nu?" De kraai antwoordde: „Het is, Toeankoe, op dien berg dáár onder een *si^eatjèh-atjèh-boom* [1]; daar is uw kind, Toeankoe".

Toen ging de vorst snel heen en liep zonder ophouden door. Zoodra hij op die plaats aankwam, zette hij zich neer, sneed zijn kind den hals af, dronk het bloed van dat kind van hem en at het hart op. Toen dat kind van hem dood was, ging de koning terstond terug naar zijn paleis, naar de prinses.

Het lijk van het prinsje bleef daar liggen, ging tot ontbinding over en uit het lijk ontstonden op eens wormen ten getale van negen en negentig. Door Gods beschikking klommen al die wormen in den si^eatjèh-atjèh-boom, en door de almacht en den wil van Onzen Heer God werden toen al die wormen tot bajeuën-vogels ten getale van negen en negentig.

Onder die negen en negentig bajeuën's werd toen één de koning der bajeuën's. Die bajeuën-vorst nu verschilde in uiterlijk zeer van de andere bajeuën's, de koning was n.l. te onderscheiden aan zijne veeren, die geheel wit waren, schitterend en glanzig, alle gelijk verguldsel. De bajeuën-koning nu had alles geheel ordelijk in regeling: er waren er, die ministers waren, er waren er, die hoofden van gewesten waren, er waren er, die dorpshoofden waren, adjudanten, herauten, intendanten, legeraanvoerders, soldaten, veldopzichters, knechten en schrijvers; allen hadden al hun deel gekregen, ieder

1) Een zeer groote boom, die thans niet meer gevonden wordt.

met een eigen ambt, niet anders dan als de ordeningen van een vorst.

Daarna zeide de bajeuën-vorst: „Waar zijt gij allen? Laten wij allen nu niet meer op deze plaats blijven. Ze bevalt mij niet, ze ziet er niet goed uit, naar mij voorkomt, bovendien is ze erg laag; aan het eind zullen de menschen ons allen vangen. Naar mijne meening is het 't best, dat wij naar eene andere plaats gaan zoeken, een boom zoeken, die zeer groot en daarbij hoog is, opdat de menschen ons niet kunnen verschalken".

Nadat de bajeuën-koning gesproken had, maakten allen zich klaar, en vervolgens vlogen alle negen en negentig weg. Ze vlogen hierheen, ze vlogen daarheen, zoekend naar eene rustige plaats, een grooten en hoogen boom. Terwijl zij zoo her- en derwaarts vlogen, troffen zij plotseling een boom aan, die zeer groot was, en daarbij verbazend hoog en ver opwaarts reikend, en bovendien zeer dicht bebladerd en breed getakt. Terstond streken allen op dien grooten boom neer. Toen bleven ze dan in dien boom wonen, ieder met eene eigen plaats geregeld naar de volgorde van hun ambt, die met den rang van adjudant op eene adjudantsplaats, die met den rang van minister op eene ministersplaats; alle plaatsen waren geregeld, en zooals de bajeuën-koning ze geregeld had, mochten ze niet verwisseld worden, gelijk bij menschen, die in de audiëntiezaal hunne opwachting bij den vorst maken; zoo was het geregeld, naar den rang der ambten, in de volgorde van ieders eigen rang.

Na verloop van langen tijd, geruimen tijd daarna kwam daar door Gods beschikking een *peureuléng pandjöë*, [1]) zoo'n soort, die *nga*-vruchten eet. Op een nacht n.l. viel

1) *Peureuléng*, een kleine zwarte vogel met roode oogen. Zij voeden zich met de *nga*-vrucht, waarvan het zaad met hun uitwerpsel op een boom vallend een *nga*-boom doet ontstaan, (een soort wildhoutboom met luchtwortels). Gewoonlijk komen ze in groote vluchten voor, en maken dan heel veel geraas, waarom ze gebruikt worden als beeld van lawaai. Ze worden ook *peureuléng pandjöë* genoemd, omdat ze graag in een pandjöë-boom (kapokboom) zitten.

er een buitengewoon zware regen, en woei er daarbij een zware storm, terwijl bliksemschichten en bliksemslagen tegen elkaar in gingen. Die peureuléng pandjòë nu raakte dien nacht daarheen verdwaald, gescheiden van zijn troep en daar gevallen, meegevoerd door den grooten storm. Toen drong hij zich daar in de troep bajeuën's in.

De minister der bajeuën's zeide: „Wie is dit?" De peureuléng antwoordde: „Ik, peureuléng pandjòë". De minister zeide: „Wat doe je hier je in te dringen?" De peureuléng pandjòë antwoordde: „O Toeankoe! Geef mij van nacht een onderkomen, want ik heb het zoo koud". De bajeuën-minister zeide: „Dring je hier niet in, ga weg gindsheen! Je hebt de gewoonte om maar overal je te ontlasten; straks raken alle anderen geheel bevuild. Als de vorst het te weten komt, dan zal hij zeker toornig op je worden, en je misschien wel ombrengen". De peureuléng pandjòë antwoordde weer: „O Toeankoe ampōn! Geef mij enkel en alleen maar voor dezen nacht een onderkomen, want ik weet nu nergens meer heen te gaan; de nacht is stikdonker". De minister antwoordde: „Als het zoo is, denk er aan, ontlast je hier in geen geval! Als de koning het weet, zul je zeker niet meer leven".

Dien nacht bleef de peureuléng pandjòë dan daar doorbrengen in den grooten boom, want in het gemoed van den minister was medelijden opgekomen, omdat de nacht pikdonker was. Toen drong de peureuléng zich nu hier dan weer daar in, en overal op elken tak loosde hij zijne excrementen, eerst op de lagere volgelingen, en bevuilde zoo allen tot de ministers en hoofden toe. Den heelen nacht door bracht de peureuléng pandjòë alle bajeuën's in rep en roer; deze werd boos op genen, gene op dezen. Zoo kregen ze alle ruzie onder elkaar, en sliepen ze dien nacht den heelen nacht niet.

Toen werd de minister boos en zeide: „Hei peureuléng pandjòë, ellendige vreemdeling, die zijne plaats niet weet! Waarom loos je her- en derwaarts je excrementen? Je hebt alle anderen heelemaal bevuild, door jouw schuld is het heele

volk in rep en roer gekomen. Nooit is van vroeger af aan zoo iets gebeurd; het is, omdat jij je zoo slecht gedraagt, zoo'n ellendige vreemdeling! Scheer je gauw gindsheen weg!"

De peureuléng pandjòë antwoordde: „Vergeving Toeankoe! Het zou niet passen, zoo ik op deze plaats mijn gevoeg deed. Reeds vroeg in den vooravond hebt gij, Toeankoe, mij daarvoor gewaarschuwd, en ik ben het volstrekt niet vergeten; ik ben voortdurend wel indachtig aan hetgeen gij zoo even gezegd hebt. Ik heb mij volstrekt niet vermetel of verwaten gedragen hier op uwe plaats. Bovendien ben ik een vreemde gast, een zwervende vreemdeling. Ééne daad van welwillendheid van u allen, en duizend maal denk ik aan de weldaad van U, Toeankoe, die hier zijt. Bovendien, waar gij mij zoo even tegen den avond bevolen hebt te zitten, daar nu ben ik; ik heb mij zelfs absoluut niet verroerd. Hoe kunt gij zeggen, dat ik u allen bevuild heb?"

De peureuléng pandjòë nu vloog, zoodra de morgen begon te dagen, in het laatste derde gedeelte van den nacht, terstond heen, zonder dat men meer wist waarheen; hij had het aan de bajeuën's niet eens meer verteld. Zoodra de dag aanbrak, vroeg de minister der bajeuën's aan de volgelingen: „Waar is hij nu, waar slaapt de peureuléng pandjòë? Ik wil hem nu bij den koning brengen, opdat hij dien ellendeling vonnisse". Toen antwoordden alle volgelingen en hoofden: „God weet het, Teukoe minister! Het is niet meer bekend, waarheen hij gegaan is; eerst was hij zoo even, in het laatste derde gedeelte van den nacht, een oogenblik te zien, daarna is het niet meer bekend, waarheen hij gegaan is. Waar heen zou hij vertrokken zijn, die beroerde ellendige vreemdeling". De heer legeraanvoerder antwoordde: „Wel is hij het geweest, die overal zijn gevoeg gedaan heeft, in al onze vergaderzalen en huizen".

Daarna hadden de negen en negentig bajeuën's het steeds genoeglijk, vliegend naar alle en verre landen; zoo deden ze steeds. Overdag gingen zij heen, 's avonds kwamen zij terug in hun paleis in den grooten boom. Zoodra de zon

doorbrak, vlogen zij alle aanstonds weg om her- en derwaarts voedsel te gaan zoeken; ze vlogen in bosschen, in dorpen, soms in steden; elk land liepen ze af. 's Avonds kwamen zij terug in den grooten boom, in hun eigen paleis. Zoo dan deden ze steeds iederen dag; in alle richtingen gingen ze heelemaal tot in verre streken.

Vervolgens werden de overblijfselen der excrementen van den peureuléng pandjòë tot nga-boompjes in dien grooten boom. Van dag tot dag werden die nga-boompjes allengs grooter, en de luchtwortels kwamen te voorschijn en reikten tot aan den grond.

Ten langen leste gele rijst en kleefrijst;

Ėb-öë, wrange *oempöë* [1]; eene vrouw zonder man, alles schiet te kort.

Ėb-öë, muffe *toempöë*; eene vrouw zonder man, het is schandelijk en leelijk.

Si Meuseukin hield zich dan elken dag steeds door bezig met in 't gebergte droog hout te gaan kappen; zoo deed hij steeds. Eens ging hij tot de plaats van den grooten boom, waar de bajeuën's woonden. Zoodra Si Meuseukin onder dien grooten boom aankwam, zag hij duidelijk heel veel, hopen vogeldrek. Si Meuseukin zeide: „Wacht, laat ik morgen hier gom plaatsen! Als ik deze vogels kan vangen, kan ik ze verkoopen om sirih en pinangnoten voor mijne moeder te koopen, ook om kleeren voor mijne moeder te koopen". Toen bond hij hout in een bundel, en nam het vervolgens naar huis mee, naar zijne moeder.

Dien avond sprak Si Meuseukin tot zijne moeder: „Wees nu, moeder, niet meer bezorgd. Zoo God wil, als u en mij geluk beschoren mocht zijn, vangen wij toch vogels. Wacht maar, morgen zal ik gom uitzetten".

---

1) Eene soort van groote platte koeken, die bij de gele kleefrijst behooren; van daar het gezegde „gelijk toempöë en (gele) kleefrijst" van twee bij elkaar passende personen of zaken.

Zoodra het ochtend werd, stond Si Meuseukin op om sap van den *soekön* [1]) en sap van den *nangka* te tappen. Daarna kookte hij het, en wond het om bamboe, die in stukjes ter grootte van de pink was gespleten. Toen alles klaar was, nam hij vervolgens een kapmes, nam de gom mee, klom langs de luchtwortels van de nga-boomen om de gom in den grooten boom op de slaapplaatsen der bajeuën's te doen. Si Meuseukin klom langs de luchtwortels van de nga-boomen, de vroegere overblijfselen van den drek van den peureuléng pandjòë; toen plaatste hij gom in elk nest, tot alle negen en negentig toe. Toen hij overal in alle nesten gom had geplaatst, klom hij vervolgens uit den boom naar beneden, ging droog hout zoeken, bond het in een bundel, nam dezen op het hoofd, en ging dadelijk naar het dorp terug. Zoodra hij thuis kwam, zette hij het hout neer, en rustte van de vermoeienissen uit.

Si Meuseukin zeide, zijne moeder roepend: „Moeder! Zijt ge thuis? Kom gauw beneden, ga naar de markt hout verkoopen!" Terstond kwam toen zijne moeder haastig beneden, nam gauw den bundel hout op het hoofd, en ging er mee naar de markt; op de markt gekomen, verkocht zij het hout, kocht van het geld gepelde rijst, waarvan zij twee tjoepa² kreeg, en ging er dadelijk mee naar huis. Zoodra zij thuis was gekomen, kookte zij rijst en groenten, en toen ze gaar waren, at zij ze terstond met haar zoon op.

Si Meuseukin praatte dien avond met zijne moeder en zeide: „Moeder, ik heb al de gom van zooeven al uitgezet. Ik heb ze geplaatst in alle nesten van de vogels, die in dien grooten boom zijn".

Tegen den avond kwamen de bajeuën-koning en al zijne volgelingen, alle negen en negentig thuis, en ieder kroop in zijn eigen nest. Zoodra ze in het nest waren gekropen, sprak de minister der bajeuën's: „O jee, wij zijn er bij! Waarom is het van avond zoo? Waarom is mijn heele lichaam toch vol gom geraakt?"

---

1) Broodboom.

Zoodra ze den minister dat hoorden zeggen, antwoordden op eens alle volgelingen, en ook de koning benevens de hoofden: „Met ons, minister, is het ook zoo! We zijn er in gewikkeld, het heele lichaam is er vol van, alles zit vast aan gom. Misschien is er een mensch hier geweest; morgen zullen we allen zeker sterven, gedood door een mensch".

Toen sprak de koning: „We zijn er inderdaad bij. Morgen zal een mensch ons allen vangen. Ook ik ben aan het heele lichaam vol gom, ik kan mij zelfs niet meer verroeren".

De minister vroeg aan den koning: „Hoe moet het dan met ons allen? Morgen ochtend zullen we zeker sterven, gedood door een mensch".

Weer antwoordde de koning, sprekend tot de ministers, hoofden en lagere volgelingen: „Waar zijt gij allen?"

Alle bajeuën's antwoordden: „Wij zijn allen hier, Toeankoe!"

Toen zeide de koning der bajeuën's: „Ik weet eene list. Weest gij allen niet bezorgd! We kunnen dien mensch beetnemen. Morgen houden wij allen ons dood, laat er niet de minste beweging zijn, allen moeten stijf zijn! Als er een mensch komt, dan zal hij, zoodra hij ons allen reeds dood ziet, ons allen zeker naar beneden laten vallen, op den grond wegwerpen. Als hij u op den grond gooit, dan moet gij allen de neergegooiden één voor één tellen; als er compleet negen en negentig zijn, staat gij allen snel op, en vliegt allen tegelijk op!"

Toen de koning zijn raad had gegeven, gingen allen dien avond slapen. Zoodra het ochtend was, hielden alle bajeuën's zich dood; de heele troep was stijf.

Vervolgens, zoodra het ochtend was, stond Si Meuseukin snel en in zenuwachtigen haast op, en ging onmiddellijk naar 't gebergte, naar het groote bosch. Na een uur geloopen te hebben, kwam hij toen daar onder den grooten boom aan, tegen den tijd van het ontbijt, en terstond klom hij in den grooten boom langs de wortels van de ngaboomen. Onder het klimmen sprak Si Meuseukin aldus: „Je bent er allemaal bij, in gom gewikkeld! Morgen

verkoop ik je op de markt, ontvang ik den prijs van jullie allemaal, en daar kan ik van koopen kleeren voor mijne moeder, sirih en pinangnoten voor mijne moeder, en gambir en tabak voor mijne moeder".

Zoodra hij boven aankwam, zag hij de vogels alle dood en reeds stijf; zelfs niet een was er, die leefde. Si Meuseukin bleef toen voor zich uit staren, terwijl hij op zijn dij klopte en zeide: „Alah, o moeder, wat een verlies voor mij! Waarom zouden ze toch alle dood gegaan zijn? Misschien, omdat ik laat ben gekomen. Alah, o moeder, wat vind ik het jammer! Hoe zou het toch komen, dat ik vandaag geen geluk heb?"

Nadat hij dat gezegd had, maakte hij vervolgens alle los, en gooide ze één voor één naar beneden op den grond. Alle liet hij naar beneden vallen en ploffend waren er reeds acht en negentig op den grond gevallen. De eenige, die nog over was, was alleen nog de koning der bajeuën's.

Door Gods beschikking viel het kapmes van Si Meuseukin bij het klimmen naar den top, terwijl hij den koning los wilde maken, toen opeens naar beneden op den grond. Toen het bajeuën-volk dat hoorde, vlogen zij alle op. Zoodra ze opgevlogen waren, zagen ze, dat hun koning nog boven was, en Si Meuseukin hem nog niet los had gemaakt. Toen Si Meuseukin zulks zag, zeide hij al scheldend: „Ellendige beesten! Je hebt mij voor den gek gehouden! Wacht maar! Daar is er nog één. Ik zal je niet meer los laten, ik zal je dood maken, ellendig beest, met al je streken! Wacht, ik zal je koken, braden, met zout mengen! Als dat niet gebeurt, dan zal ik je verkoopen om kleeren voor mijne moeder te koopen, om sirih, pinangnoten, gambir, tabak te koopen"! Toen Si Meuseukin zag, dat die bajeuën er zeer mooi uit zag, zeide hij nog: „Alah, wat ziet deze éénе vogel er mooi uit; onder alle is het deze ééne, die veel schooner is dan de rest. Misschien is deze hun koning, het hoofd van de rest. Houd jij je maar dood, jou ten minste zal ik volstrekt niet meer los laten".

Toen de bajeuën-koning zulks hoorde, toen begon hij op hevige wijze te spartelen, doch kon niet meer los komen van de kleving. Toen greep Si Meuseukin hem, bond hem met een touw vast om hem thuis en terstond bij zijne moeder te brengen.

Zoodra de acht en negentig bajeuën's dat zagen, brachten ze alle op dat zelfde oogenblik zich zelf slagen toe, omdat ze deernis en medelijden hadden met den koning; tevens smeten alle zich op hevige wijze neer, en sloegen zich herhaaldelijk op de borst. Sommige zeiden: „Tot welk nut zullen wij allen nog leven? Laten we allen liever sterven! Door de schuld van den vervloekten peureuléng pandjòë zijn wij alle negen en negentig in het verderf gestort".

Si Meuseukin schold toen nog meer in zijn eentje, bracht vervolgens den bajeuën-koning naar beneden, en zeide nog: „Jou alleen zal ik vandaag dood maken!" De bajeuën-koning antwoordde: „O broeder Gasiën-meuseukin! Maak mij niet dood, en verkoop mij ook niet! Bewaar mij liever in uw huis, opdat ge gemakkelijk aan den kost kunt komen, o mijn gezegende oudere broeder! Wanneer ze komen te hooren, dat ik in uw huis ben, zullen ze wel allen komen om mij te zien, en zeker zullen ze heel veel eten voor u meebrengen. Wat u zelf betreft, wees niet bezorgd! Zoo God wil, zult ge later een groote koning worden om reden, dat ge mij verzorgd zult hebben, broeder Meuseukin!"

Daarop nam Si Meuseukin den bajeuën-koning naar huis mee, en deed hem in een kooi. De bajeuën-volgelingen volgden alle hun koning naar het huis van Si Meuseukin, en alle stelden zich vervolgens op den nok van het huis van Si Meuseukin op.

Het duurde eenige dagen, dat de bajeuën-koning daar was, toen werd zulks aan de bewoners van het land bekend. Uit alle dorpen kwamen zij toen allen aanzetten om den koning der bajeuën's te zien in het huis van Si Meuseukin, van welk dier de roep ging, dat het zeer schoon was,

en tevens brachten zij geschenken mee, eetwaren zooveel, dat men ze niet zou weten op te sommen; sommigen brachten rijst, in zakken verpakt, mee, anderen brachten mee sirih, pinangnoten, suikerriet, pisang, anderen weer brachten mee tinnen duiten en dollars, ieder naar eigen vermogen; zeer veel eetwaren waren er, dat ze stapels vormden. Door den bajeuën-koning werd Si Meuseukin zeer rijk; omdat de bajeuën-koning geluk aanbracht, viel alles hem gemakkelijk.

Vervolgens werd een en ander aan den grooten koning, den vader van dien bajeuën-koning, bekend. De vorst ontbood Si Meuseukin naar het paleis. De koning sprak tot den minister: „Laat Si Meuseukin nu snel dien mooien bajeuën hier brengen". Zoodra de minister het bevel van den vorst gehoord had, ging hij aanstonds naar Si Meuseukin. Daarna kwam toen Si Meuseukin in het paleis, met den bajeuën-koning bij zich, en bood dezen eerbiediglijk den koning aan. Toen de koning zag, dat die bajeuën zeer mooi was, toen schonk de koning geld aan Si Meuseukin ten bedrage van duizenden dirhams, zoodat Si Meuseukin nog rijker werd. Daarna vroeg de koning aan Si Meuseukin: „Wil je dezen bajeuën aan mij afstaan? Ik geef je daarvoor den prijs van duizend gouden dinars". Si Meuseukin antwoordde: „Vergeving Toeankoe! Laat ik het aan mijne moeder vragen, want deze bajeuën is niet mijn eigendom; de eigenares van dezen bajeuën is mijne moeder, Toeankoe".

Daarna vroeg Si Meuseukin aan den koning verlof heen te gaan, en ging vervolgens terug naar zijne moeder, tevens naar huis medenemende den bajeuën-koning, dien hij in een gouden kooi deed. De bajeuën-koning zeide tot Si Meuseukin: „Hé broeder! Verkoop mij liever aan dien grooten koning. Wees niet bang, ik zal dien grooten koning wel beetnemen!" Zoodra Si Meuseukin de woorden van den bajeuën-koning gehoord had, verkocht hij den bajeuën terstond aan den grooten koning. Toen gaf de koning aan Si Meuseukin een geschenk van duizend gouden dinars.

Het duurde eenigen tijd, dat de bajeuën-koning in het paleis van den grooten koning was, toen verschalkte de bajeuën den koning: de bajeuën was zeer listig. Op een dag hield hij zich dood. Toen de koning zag, dat de bajeuën gestorven was, toen weende de koning hevigljjk, dat de tranen vloeiden. Daarop nam hij het lijk van den bajeuën, en wierp het op het dak van het paleis. Nauwelijks was de bajeuën-koning bij den worp los, of hij vloog op.

De koning zeide: „Waarom heb je mij voor den gek gehouden, gezegende bajeuën?"

De bajeuën antwoordde: „Ik blijf niet bij een koning, die van God noch zijn gebod weet, en verbazend tyranniek is. Hei koning! Waarom heb je je zonen den hals afgesneden, tot allen toe? Waarom heb je hen gedood? Om welke reden?"

De koning zeide weer: „Kom hier beneden, o gezegende, dan ga je in de gouden kooi en geef ik je allerlei soorten heerlijke en prachtige lekkernijen!"

De bajeuën antwoordde weer: „Ik vertik het, ongeluks-koning, ellendige koning, zoo een, die zonder nadenken alles maar doet en geen hersens heeft! Past het, dat je al je zonen doodt? Andere koningen doen dag en nacht geloften, dat God de Verhevene moge geven, dat er een zoon komt, opdat er iemand zal zijn om hen in de regeering te vervangen, wanneer zij reeds oud zullen zijn. En jij hier, koning, al je zonen heb je gedood. Hoe kun je zelfs niet het geringste medelijden hebben? Zelfs een dier krijgt wel medelijden met zijn jong, niet zooals jij. Hei koning! Waar heb je je hart gelaten? Heb je het soms in een steen gestopt? Jij, koning, bent geen koning; in waarheid ben jij een zwijnenkoning, geen menschenkoning! Waarvoor roep je mij? Vroeger wilde je mij niet hebben, waartoe dan nu, nu ik een vogel ben geworden, nadat je mij gedood hebt onder den siᶜatjèh-atjèh-boom, mijn bloed gedronken en mijn hart gegeten hebt? Ik hier namelijk

ben je zoon, die tot negen en negentig wormen werd, welke vervolgens door Gods beschikking alle tot bajeuën's zijn geworden. Waartoe nog begeer je mij, hei hondenkoning?"

Zoodra de koning die woorden van den bajeuën had gehoord, weende hij en sloeg herhaaldelijk zich zelf heviglijk. Toen zeide de koning: „Jongen! Ik zal in het vervolg niet meer aldus handelen. Vandaag kom ik tot inkeer. Als ik weer handel als geschied is, moge mijn berouw dan door God verfoeid worden!"

Toen de koning dat zeide, weende hij, dat hij snikte en de tranen vloeiden. Voorts zeide de koning: „Kom hier beneden, jongen! Vergeef de zonden van je vader!"

De bajeuën zeide; „Ik vertik het, je bent een slechte koning". Nadat hij dat gezegd had, vloog de bajeuën-koning vervolgens heen, ontmoette zijne acht en negentig volgelingen, en toen weenden zij alle onder elkaar, omhelsden en zoenden elkaar; ze waren alle tevreden. Terstond daarop plaatsten ze zich alle op den nok van Si Meuseukin's huis. Daarop haalde Si Meuseukin een paar trossen rijpe pisang en wierp ze op den nok tot voedsel van de negen en negentig bajeuën's. En zoo gebeurde het steeds. De bajeuën's gingen weg en kwamen dan weer terug; vaak kwamen ze hun ouderen broeder, Si Meuseukin, bezoeken. Geregeld vlogen ze elken dag her- en derwaarts zonder ophouden, en eens in de twee drie dagen kwamen ze hun ouderen broeder Si Meuseukin bezoeken.

Door Gods beschikking vlogen ze op een dag zeer ver weg en kwamen in een land, in eene groote wildernis, bij het huis van een ouden grooten *gògasi* [1]), die veel bovennatuurlijke vermogens, zeer veel wonderkrachten bezat, duizenden soorten. Nadat de bajeuën's alles opgenomen hadden, gingen ze vervolgens snel naar Si Meuseukin terug. De bajeuën-koning zeide: „Hé broeder! Luistert ge naar mij? Het beste is, dat gij nu niet meer hier blijft. Geef dit huis

1) Woudreus.

benevens den geheelen inboedel maar aan uwe moeder, en gaat gij liever met mij mee; misschien kunt gij dan tooverkennis verkrijgen. Verban uzelf gindsheen naar het bosch; ga nu met mij mee, dan zal ik u den weg wijzen".

Zoodra Si Meuseukin den bajeuën-koning dat had hooren zeggen, stond hij op, en ging mee met de negen en negentig bajeuën's. De bajeuën's vlogen boven, Si Meuseukin liep beneden. Zoo ging hij maar steeds door. Des nachts sliep hij, over dag liep hij, zwervend in groote bosschen.

Geruimen tijd liep hij in de bosschen en kwam vervolgens op de plaats van den ouden gògasi aan. In dat bosch hoorde hij het geluid van iemand, die hout hakte; elken dag klonk het kloppend geluid van het kapmes van iemand, die hout kapte, soms was het als het geluid van een dissel. Zoodra hij in die richting nader bij kwam, was er geen mensch te zien, geen een was er; wat er was, was slechts hout dat pas gehakt was; hij zag er heel veel van, stapels heelemaal, reeds geheel omver.

Toen dacht Si Meuseukin na en zeide tot zich zelf; „Wat mag het toch wel zijn, dat op deze wijze hout kapt? Is het soms een mensch of een geest? Als het een mensch was, dan zou hij zeker te zien zijn. Misschien is het werkelijk een geest, een woudgeest". Op dat oogenblik voelde Si Meuseukin, dat hij kippevel kreeg. Vervolgens ging hij snel door, en trof toen het huis van den ouden gògasi aan.

Op dien dag was de mannelijke gògasi niet thuis, hij was vertrokken om voedsel te zoeken. Die thuis was, was slechts de vrouwelijke gògasi. Zoodra Si Meuseukin daar aankwam, bracht hij een heilgroet aan de oude vrouw. Na den heilgroet, liep hij terstond naar haar toe, kuste de vrouwelijke gògasi op den voet, hief zijne handen op en zeide: „O moeder! Beveilig mijn leven en mijn bloed, want, moeder, ik ben in het groote bosch verdwaald geraakt en rond gaan zwerven. Als gij het niet zijt, die mij helpt, moeder, dan ben ik zeker verloren".

Toen antwoordde de vrouwelijke gògasi: „Je kunt op deze plaats niet overnachten; je sterft zeker als voedsel van den gògasi".

Toen hief Si Meuseukin wederom zijne handen op, en zeide, terwijl hij weende met stroomende tranen: „Moeder, al naar gij over mij beslist! Mijn verlangen, gezegende moeder, is slechts om u te dienen. Mijne moeder en mijn vader zijn beiden reeds lang gestorven. Mijne hoop heb ik alleen op u beiden gevestigd, op geen ander".

Zoodra de vrouwelijke gògasi Si Meuseukin aldus hoorde spreken, kwam haar medelijden op en zij antwoordde: „Als het zoo is, blijf dan maar bij mij. Straks als uw vader uit 't gebergte thuis komt, moet ge uzelf volstrekt niet vertoonen, want dan zult ge zeker sterven als zijn voedsel. Ik kan hem niet tegenhouden, want hij is zeer sterk".

Toen zij dat zeide, was de mannelijke gògasi op den terugweg, doch bevond zich nog in het groote bosch. Op dien terugweg van hem vielen woudboomen, zoo groot als zij waren, heelemaal om, vielen donderend omver, doordat de terugkeerende gògasi er toevallig tegen aan schopte, er toevallig met den voet tegen aan stootte. Hoort het krakende geluid, dat de wereld er van heeft.

De vrouwelijke gògasi zeide tot Si Meuseukin: „Hei jongen! Kruip nu gauw onder den ijzeren pot op het zolder, uw vader is nu bijna thuis".

Toen klom Si Meuseukin terstond naar de zoldering, en kroop onder den ijzeren pot. Een oogenblik daarna kwam de mannelijke gògasi op het voorerf van het huis aan. Een zware vracht bracht hij mee, op elken schouder droeg hij dertig wilde olifanten, van die reusachtige soort, en terstond wierp hij ze neer, smeet hij ze neer, bam boem, op het voorerf van het huis. Hoort het geweldige leven; doordringend schreeuwen de olifanten. De gògasi ging vervolgens zich baden, en steeg daarna terstond in huis. Daarop kwamen beiden, man en vrouw, uit het huis naar beneden,

zetten zich beiden neer op het voorerf van hun paleis, en aten olifanten, rhinocerossen, herten. Na het eten stegen beiden dadelijk in huis. De mannelijk gògasi zeide: „O prinses! Druk eens een paar luizen van mij dood, mijn hoofd jeukt zoo". Zoodra de vrouwelijke gògasi dat hoorde, nam ze een hamer, die vijf pikol zwaar was, en sloeg met dien ijzeren hamer al door op het hoofd van den mannelijken gògasi. De soort luizen van den gògasi bestond namelijk hoofdzakelijk uit zoo iets als duizendpooten en schorpioenen, ten getale van duizenden.

Terwijl zij de luizen stuk sloeg, vroeg de mannelijke aan de vrouwelijke gògasi: „O prinses! Waar is het of het naar een mensch ruikt? Bewaart ge er soms een? Waarom laat ge er mij zelfs niet een beetje van proeven? Ik verlang er erg naar".

De vrouw antwoordde: „Ge zegt opzettelijk maar wat? Waar zou ik hem van daan hebben? Als hij er was, dan zou het mij niet passen om hem voor u te verbergen. Waarom zou ik u bedriegen? Ik bewaar er absuluut geen! Ge moet niet zulke gedachten en vermoedens koesteren, Toeankoe!"

Toen de mannelijke gògasi de vrouw zoo hoorde spreken, toen bleef hij zwijgen, en vroeg niets meer. Zoodra het vroeg ochtend was, ging de mannelijke gògasi terstond het bosch in om te gaan jagen, voedsel te zoeken in elk bosch; tegen den avond zou hij terugkeeren. Zoo deed hij altijd elken dag.

Toen de mannelijke gògasi vertrokken was, kwam Si Meuseukin van onder den ijzeren pot te voorschijn. Si Meuseukin zeide tot zijne moeder, de vrouwelijke gògasi: „Moeder, morgen ochtend moet gij maar met vader meegaan het bosch in, breng veel herten en reeën thuis".

Dien volgenden ochtend toen gingen beide gògasi het bosch in. Tegen den avond kwamen zij thuis en brachten heel veel mee, herten en reeën, en honderden olifanten. Den daarop volgenden ochtend was het evenzoo: zij beiden gingen wederom het bosch in.

Zoodra de oude man en de oude vrouw vertrokken waren, kwam Si Meuseukin van onder den pot te voorschijn, ging naar beneden, slachtte herten en reeën, maakte ze schoon, en bereidde het vleesch op verschillende manieren toe, door koken, met en zonder veel ingrediënten braden, en roosten. Daarna kookte hij een *goentja* [1]) rijst, zette die neer voor het eten van de gògasi's, en vulde de badkuip met water. Vervolgens kroop hij weer onder den ijzeren pot op den zolder.

Toen het donker werd, kwamen de gògasi's, man en vrouw, thuis. Na aankomst zetten ze de olifanten, herten en reeën neer, en gingen zich terstond baden. Zoodra ze den put bereikten, zagen ze dat de badkuip al vol water was. Bram-broem, baadden zij zich toen. Na zich gebaad te hebben, stegen zij in huis. Toen zij binnen traden, zagen zij er reeds gekookte rijst en visch. De man vroeg aan de vrouw: „O prinses! Waar is deze rijst van daan? Wie heeft die voor ons neergezet? Eet er niet van: misschien hebben ze er een toovermiddel, gif, venijn in gedaan".

De vrouw antwoordde: „Laat ik maar eerst proeven. Daarna, als er niets is, dat nood geeft, eet gij pas, Toeankoe".

De man zeide: „Eet er niet van, prinses! Je weet niet waar deze rijst soms van daan is".

De vrouw antwoordde: „Ik weet het niet, Toeankoe! Ik verkeer in hetzelfde geval, ik weet niet, waar die van daan is".

De vrouwelijke gògasi deed maar net of ze het niet wist, die oude vrouw was zoo slim. Daarna gebruikte zij toen het maal. Al etende stak zij gulzig smakkend snel het voedsel met de hand in den mond, terwijl zij tot haar man zeide: „Alah, o Toeankoe, wat is deze rijst lekker! Proef er eens van! Zoo lang als ik leef heb ik nooit gesmaakt dat zoo lekker is".

---

1) = $^{1}/_{10}$ kojan (Atj. *koejan*).

Toen de mannelijke gògasi die woorden gehoord had, toen eerst at hij mee. Zoodra hij proefde, dat het zeer lekker was, zeide hij tot zijne vrouw: „Het is werkelijk zooals ge zegt, gezegende prinses! Het is werkelijk buitengewoon lekker; nooit heb ik zoolang als ik leef iets geproefd, dat zoo lekker is, alleen dan dit op dezen dag, schoone prinses! Waar zou die mensch van daan zijn, die hier op onze woonplaats gekomen is? Ge zijt werkelijk iemand, die geluk aanbrengt, prinses! Als ik die persoon soms ontmoet, zal ik hem tot kind aannemen voor deze wereld en voor het hiernamaals; onveranderlijk zal hij voor mij zijn als een bloedeigen kind; zijn leven en zijn bloed zullen voor mij verboden zijn, prinses!" Toen zeide de mannelijke gògasi weer tot zijne vrouw: „Gaat gij vandaag niet naar gebergte; ga op den loer liggen en zie goed toe van waar die persoon komt, die ons diensten bewezen heeft, rijst voor ons gekookt, zich moeite voor ons gegeven heeft. Wat zou zijne bedoeling zijn, dat hij hier bij ons gekomen is?"

Nadat de mannelijke gògasi dat gezegd had, vertrok hij naar het gebergte, terwijl de vrouwelijke gògasi thuis bleef. Toen kwam dadelijk Si Meuseukin van de zoldering naar beneden, en groette eerbiedig zijne moeder, de vrouwelijke gògasi. Wat de mannelijke gògasi gezegd had, alles vertelde de oude vrouw aan Si Meuseukin.

Vervolgens tegen den avond kwam de mannelijke gògasi thuis. Nauwelijks was hij er of hij ontmoette Si Meuseukin. Si Meuseukin liep naar hem toe, en kuste aanstonds de voeten van den ouden man. Toen vroeg de mannelijke gògasi: „Waar komt gij vandaan? Waarvoor komt ge hier, in de wildernis, wat is uw verlangen, Teungkoe mijn zoon?"

Si Meuseukin antwoordde: „Ik heb gedroomd, dat gij mij hier bracht, vader, en dat gij zeidet, dat gij mij reeds als zoon hadt aangenomen. Dat was de reden, waarom ik het er op zette hier te komen. Jaren heb ik u loopen zoeken,

vader, en sedert drie dagen ben ik hier; dank zij uw zegen en uw gebed hebben mijne oogen mij geluk aangebracht en ben ik op mijn weg hierheen volstrekt geen gevaren tegengekomen".

Toen de mannelijke gògasi die woorden gehoord had, zeide hij: „Als het zoo is, dan zijt ge het, die echt mijn zoon, op deze wereld en in het hiernamaals, zijt, onveranderlijk van u af tot in uw verre nageslacht; het zal voor mij niet meer veranderen, Pòtjoet, mijn zoon! Blijft gij nu hier, ga nergens heen mijn zoon! Ik ben bovendien al oud; laat ik al wat ik aan kennis bezit geheel aan u geven; ik heb geen ander kind, ik heb eenig en enkel u alleen".

Daarna bleef Si Meuseukin dan daar de gògasi's, man en vrouw, dienen. Die beide gògasi's hielden heel veel van Si Meuseukin. Toen gaven zij al wat zij aan kennis bezaten, geheel aan hun zoon Si Meuseukin. Al de geheime wetenschappen kende deze nu; hij beoefende ze op ijverige wijze, en scherper dan een scheermes was zijne kennis; niets ontbrak er aan, en alles was heel scherp.

Daarna vroeg Si Meuseukin nog aan zijn vader, den grooten gògasi; „Vader, vertel het mij! Wie hakt er elken dag hout in het groote bosch, dat het steeds en ophoudelijk een geklop is? Waar komt die houthakker vandaan? Wat is het, een geest of een mensch? Toen ik hier kwam, loerde ik steeds op dien houthakker, maar ik heb hem nooit, niet één keer, aangetroffen".

De mannelijke gògasi antwoordde: „Dat is niet een mensch, mijn zoon! Dat is een tooverwerktuig van mij, een kapmes zonder punt, dat boomen velt. Dat puntlooze kapmes is een tooverwerktuig, geschonken door mijn leermeester, in den tijd, dat ik mij afzonderde ter verkrijging van bovennatuurlijke kundigheden. Dat alles, mijne tooveruitrusting, ook dat (kapmes) geef ik aan u, mijn zoon! Dat tooverwerktuig is van groot nut in hevige gevechten; het is dan ook in den strijd zeer beroemd. Al is deze

heele wereld een en al vijand, ze zullen u niet kunnen weerstaan, als ge dat puntlooze kapmes hebt. Allen zullen het afleggen en uwe slaven worden. Als het in zijn slag treft, laat het een ijzeren schip zijn, dan is dit ook in een oogenblik door midden".

Eenigen tijd daarna ging op een dag de gògasi weg en kwam in eene groote stad aan. Daar woonde een machtige koning, wiens rijk zeer uitgestrekt was; honderden vorsten waren er, die aan dien koning onderhoorig waren. Die koning was onderworpen aan den vorst der *naga's* ginds in de Groene Zee. Als hij eene dochter had, moest hij haar geven aan den naga-koning; als hij haar niet gaf, dan deed de naga-koning het land vast onder water loopen. Zoo deed hij steeds.

In dien tijd had die koning weer eene dochter. Verder was die dochter van hem pas twaalf jaar oud. Die prinses was zeer schoon van uiterlijk; in dien tijd had zij op de wereld geen wedergade, zoo schoon was ze. De prinses had heel veel vrijers, in het geheel honderd, den naga-koning meegeteld. Die naga had eenmaal de gewoonte om, wanneer eene prinses den leeftijd van vijftien jaar had bereikt, daar te komen om de prinses te vragen. Gaf men haar hem niet, dan zette hij vast het heele land onder water, zoodat dit in een oogwenk een en al zee werd. Die naga had heel veel volgelingen, tien-honderdduizenden, die zoo groot waren als bergen, en waarvan sommige zoo groot waren als Poelò Raja, andere zoo grooi als Poelò Wè; zeer talrijk waren ze, tienhonderdduizenden, elkaar verdringend in de Groene Zee.

Zoodra de prinses den leeftijd van twaalf jaar had bereikt, kwamen al de negen en negentig prinsen de hand der prinses vragen. De koning, de vader der prinses, antwoordde: „Gij met uw negen en negentigen komt allen een aanzoek doen, en ik heb slechts een kind. Desnietemin neem ik u allen hier als aanstaanden van de prinses aan. Nu stel ik u allen op de proef met een tooverproduct".

Nadat de koning dat gezegd had, kwam er terstond een wonderproduct te staan, een zevental *arön*-boomen [1]) op den rug van een wonder-naga in een moeras rondom het koninklijk paleis.

De koning sprak: „Al wie dit wonderproduct kan treffen met één pijlschot, zóó, dat alle zeven boomen getroffen worden, die is het, die de echtgenoot van de prinses wordt; een ander dan die, niet. Laat hij ook eens anders slaaf zijn, hem neem ik toch aan als echtgenoot van de prinses; ik zal er volstrekt geen bedenking meer tegen maken. Hebt gij allen het gehoord, prinsen?"

Nadat het wonderproduct was komen te staan, gaf de koning nog last om op de bekkens te slaan tot in alle landen, en de menschen te laten komen om met een pijl op de wonder-arön-boomen te schieten; de negen en negentig prinsen zouden het eerst schieten. Die geheele zaak werd overal bekend.

Toen kwam de groote gògasi, de vader van Si Meuseukin, op zijn tocht in het gebergte dat te weten; hij zag heel veel menschen in die stad bezig zijn op de wonder-arön's te schieten. Nadat hij zulks had gezien, ging de gògasi vervolgens terug naar zijn huis.

Op een dag zeide de gògasi sprekend met zijn zoon Si Meuseukin: „O, geliefde zoon! Wilt ge, dat ik u trouw met eene prinses, eene koningsdochter?"

Si Meuseukin antwoordde: „Ik weet het niet, vader! Tegen wat gij wilt, zal ik, die een zoon ben, mij niet verzetten".

Zoodra de gògasi zijn zoon Si Meuseukin aldus hoorde spreken, vertelde hij terstond: „Jongen! Ik ben in een land geweest, welks koning een uitgestrekt rijk heeft; honderden vorsten zijn aan hem onderworpen. Maar die koning is onderworpen aan een naga-koning, die in de Groene Zee woont. Hij heeft eene dochter, eene prinses, die zeer schoon is, en op deze wereld geen wedergade heeft. Zoo knap is

1) De Jav. tjemara.

die prinses; de glans van haar gelaat is gelijk die van de volle maan op den veertienden. Maar, mijn zoon, die prinses heeft heel veel vrijers, die daar een aanzoek zijn komen doen, negen negentig koningszonen, met den naga-koning er bij in het geheel honderd. Nu zijn al die prinsen bezig om op last van den koning, den vader der prinses, met een pijl te schieten op een tooverproduct, zeven arön-boomen staande op den rug van een wonder-naga in een moeras rondom het vorstelijk paleis. De afspraak van den koning met al die prinsen is, dat zij met één pijlschot alle zeven boomen tegelijk moeten treffen. Wie die zeven arön-boomen met één pijlschot kan raken, die is het, dien hij als echtgenoot van de prinses aanneemt".

Toen Si Meuseukin dat gehoord had, zeide hij tot den gògasi: „Als het zoo is, vader, laat mij dan op die zeven arön-boomen gaan schieten! Gij, vader, neemt gij de gedaante van een gans aan, en ga in dat groote moeras tot bij de staart van den naga slurpen, wanneer ik den pijl af wil schieten".

Nadat Si Meuseukin met de gògasi's, man en vrouw, overlegd had, maakten zij zich toen dadelijk gereed, en begaven zich terstond op weg met hun drieën, Si Meuseukin er bij, achter elkaar gaande. Zoodra ze daar aan de grens van die stad aankwamen, zagen zij heel veel menschen, honderd duizenden, bezig op de toover-arön's te schieten. Van al die negen en negentig prinsen was er geen enkel, die de zeven arön-boomen kon treffen. Daarna namen de beide gògasi's, man en vrouw, terstond de gedaante van ganzen aan, gingen toen in het groote moeras, dat rond het vorstelijk paleis was, slurpten hier, slurpten daar tot binnen in de kronkeling en bij den staart van den wonder-naga. Toen de ganzen er aan slurpten, strekte de naga zich recht uit. Zoodra Si Meuseukin dat zag, schoot hij terstond op de toover-arön's. Nauwelijks had hij den pijl af geschoten, of alle zeven boomen werden tegelijk getroffen, en vielen alle omver.

Toen de negen en negentig prinsen zulks zagen, kwam hun schaamtegevoel op; in het aangezicht van de groote menigte was zulks de gewoonte. Op dat oogenblijk strooide de prinses honderden *sangë's* [1]) allerlei dooreengemengde fijngesneden bloemen boven op Si Meuseukin. Daarna ging Si Meuseukin met zijn vader den grooten gògasi terstond terug naar zijne woonplaats in het groote bosch. Daarop raakten al de onderworpen koningen en de vader van de prinses op dien dag allen geheel in rep en roer; zij zochten naar den persoon, die de toover-arön's had doen omvallen, en vonden hem niet; hij was verdwenen, en ze wisten niet meer waarheen. Sommigen vroegen: „Uit welk land kwam die man? Waar is hij nu, waar heeft hij zich verscholen?" Anderen antwoordden: „God weet het! Zoo net was hij hier. Hoe is het mogelijk, dat hij nu in een oogwenk verdwenen is en men niet meer weet waarheen?"

De koning, de vader van de prinses, voelde zich zeer gerust en zeide: „Nu is er iemand om den naga-koning te weerstaan".

Daarna kwam plotseling de gevolmachtigde van den naga-koning, door dezen gelast om naar de prinses te gaan kijken; want elk jaar kwam hij éëns, en bovendien had de prinses bijna den vastgestelden tijd bereikt, dat de naga-koning zelf zou komen om haar te halen. De naga-veldheer zeide tot den vader der prinses: „Zijne Majesteit de naga-koning in de Groene Zee heeft gelast te vragen, wanneer het doorgaat, dat men hem als bruidegom in optocht hierheen geleidt". De koning antwoordde: „Laat hem het volgende jaar hier komen. Wij zijn nu bezig om eene plaats voor het afwachten van den bruidegom, den heer naga-koning, gereed te maken. Gij, overste, trekt gij u nu gauw gindsheen terug, blijf hier niet langer staan, ge brengt al het volk in moeielijkheid, ze kunnen hun levensonderhoud niet gaan zoeken op

1) Een kegelvormig deksel, vervaardigd van nipah of pandan-bladeren, om spijzen te bedekken.

zee!" — Zoo groot nu waren die naga's; ieder op zich zelf kon het land onder water doen loopen, zoodanig was zijne grootte. — Daarop trok die naga zich terstond terug, begaf zich weer naar zijn koning in de Groene Zee, en vertelde hem alles, zooals de vader der prinses gezegd had.

Zoodra de naga-overste weer weggegaan was, bouwde de koning, de vader der prinses, aan het zeestrand een groot paleis, waarvan de hoogte gelijk die van een berg was. Al de negen en negentig prinsen nu waren reeds klaar met wapens, kanonnen, geweren, pijlen, zwaarden, pieken, knuppels en knotsen zoo groot als klapperstammen; allen wilden den naga-koning afwachten, wanneer hij de prinses kwam halen. Si Mensenkin en de gògasi's nu, zij drieën waren ook reeds gereed om den naga-koning tegemoet te gaan; zij wachtten slechts op het goede tijdstip. Toen het goede tijdstip aangekomen was, begaven zij zich alle drie terstond op weg. Zoodra zij het strand bereikt hadden stapten de gògasi's man en vrouw, in de groote zee tegelijk met het puntlooze kapmes, en stelden zich daar midden in zee op als groote bergen; zoo groot nu was de grootte der gògasi's, die de gedaante hadden aangenomen van groote bergen.

Ook de naga-koning brak toen op; heel veel volgelingen nam hij mee, tien-honderdduizenden. Toen borrelde het water der zee op in groote golven, die tegen elkaar in gingen en bulderden, als zou het land overstroomd worden, als zou de wereld vergaan. Ziet ze alle gaan, zeer goed geregeld gelijk menschen in een bruigomsoptocht.

Toen de negen en negentig prinsen hoorden, dat de naga's reeds aankwamen, bulderend in de groote zee, toen vluchtten zij allen weg naar het gebergte. Sommigen zeiden: „Laat ik ze bevechten, wanneer ze aan wal gekomen zijn!" Anderen zeiden: „Wacht, ik zal die vervloekte naga's in stukken hakken!"

Toen de naga's de zee, de plaats genaderd waren, waar de gògasi's stonden, toen hoorde men ze bulderen. Zoodra de naga's midden in zee twee zeer groote bergen zagen staan, zeiden ze: „Waar zouden deze bergen op deze plaats van daan zijn? Van vroeger af aan is er hier geen geweest, van waar zijn ze er nu? Het verwondert mij zeer!" Die naga's trokken zich toen terstond terug en gingen het aan hun koning vertellen, zeggend: „Vergeving Toeankoe! We weten de herkomst niet van twee groote bergen, staande in deze zee, vóór ons. Van vroeger af aan is er toch op die plaats nooit een berg geweest. Van waar zouden ze er nu zijn? Wie zou ze gemaakt hebben en op die plaats gezet hebben? Hebt gij, Toeankoe, de vorige keeren, dat ge hierheen gingt, ooit een berg aangetroffen? Misschien is het tooverij van den koning en wil hij ons weerstaan!"

Toen werd de naga-koning boos, en zeide: „Gaat gauw die bergen verbrijzelen! Dringt allen voorwaarts, oversten!"

De gògasi's trokken zich toen terstond snel naar het strand terug. Zoodra zij aan land kwamen, lieten zij het puntlooze kapmes los om het naga-volk tegemoet te gaan. Toen het kapmes en de naga's elkaar ontmoetten, ontstond er een hevige strijd; zij vlogen tegen elkaar in, en een nevel steeg op, dat het pikduister werd. Toen steeg de zee zoo hoog, dat ze het land overstroomde en bijna tot tegen den vloer van het paleis der prinses reikte. De negen en negentig prinsen waren reeds allen naar het groote gebergte gevlucht, verspreid in verschillende richtingen. De gògasi's, man en vrouw, en Si Meuseukin, zij met hun drieën hielden ieder in de hand een wonderpijl, en een zwaard. Toen vervaardigden de gògasi's een groot vlot, ter grootte van een eiland, tot verblijfplaats van Si Meuseukin. Terstond zette Si Meuseukin zich op het groote vlot neer, en hield een wonderpijl in de hand. Alle drie, de gògasi's en Si Meuseukin, waren toen vertoornd. Toen was de strijd nog veel heviger, heftiger dan te voren. Het puntlooze kapmes

hieuw naga's neer, dat de lijken zich in lagen opstapelden; in zeer grooten getale kwamen ze om, alle geheel in stukken doorgekapt; de zee was zelfs geheel rood geworden tengevolge van de groote hoeveelheid der gedoode naga's, die alle vernietigd waren door het puntlooze kapmes, en waarvan men de hoeveelheid niet meer zou weten te zeggen, tienduizenden.

Daarop spuwden al de naga's hun gif uit hun bek, dat gelijk vuur te voorschijn kwam, schitterend en vlammend, en geheel de lucht in vloog; zoo giftig waren die naga's. Van sommige werd het gif, als ze het uitspuwden, dadelijk tot vuurvlammen, die tegen elkaar invlogen, en waarvan de brandende gloed tot in het hemelrijk reikte.

Zoodra het ochtend was, hadden alle naga-hoofden zich reeds een beetje teruggetrokken; ze beraadslaagden om alle tegelijk, zooveel als er waren, voorwaarts te dringen. Daarna drongen al die naga's voorwaarts, dat ze stapels vormden, en op eilanden geleken.

Zoodra Si Meuseukin dat zag, ging hij terstond het nagaleger tegemoet. Toen schoot hij den wonderpijl af: ziet, het eene oogenblik wordt de zee geheel land, het andere oogenblik vuur, dan weer wordt ze heelemaal een bosch. Daarop werd ze weer als te voren eene zee, want onder de naga's waren er zeer veel, die toovermacht bezaten. De naga-koning ook bezat buitengewoon veel wonderkrachten. Wat de gògasi's betreft, ziet hen naga's neerhouwen, God almachtig; men zou de hoeveelheid niet meer weten te zeggen; zeer veel kwamen om in stukken doorgekapt.

Toen de prinses zag, dat de persoon, die op het groote vlot was gezeten, van groote wondervermogens blijk gaf in zijn strijd met den naga-koning, toen riep de prinses, terwijl zij met stroomende tranen weende: „O, Toeankoe ampòn, keer even hierheen terug!"

Zoodra Si Meuseukin dat hoorde, bracht hij terstond het vlot daar bij de prinses nader, en toen hij daar was aange-

komen, toen stond de prinses op om hem te gaan begroeten, terwijl zij met stroomende tranen weende. De prinses zeide: „Zijt gij hier gekomen, Toeankoe ampõn, zijt gij gekomen om mij, naga-voedsel, te zien? Als het niet is, dat gij, Toeankoe, genegenheid en medelijden voor mij gevoelt, dan ga ik op dezen dag zeker ten gronde. Heb toch medelijden, Toeankoe ampõn, dan kan ik in de plaats komen van de slavin, die uwe voeten wascht, geef mij niet den naga's tot voedsel, o oelèëbalang, koning met wondermacht!"

Toen antwoordde Si Meuseukin: „God behoede u, o lamp van het land! Spreek niet zoo! Het zou mij niet passen iemand als gij zijt tot slavin te maken. Wees niet erg bekommerd, diamant-prinses, zoo God wil, zal de Heer ons helpen en zullen deze naga's het verliezen. Als u en mij geluk beschoren mocht zijn, zal het heele naga-leger wel op de vlucht gaan. Ween niet meer, schoone prinses, er is toch God de Verhevene, die voor ons zorgt!" Verder vroeg Si Meuseukin: „Prinses! Waar zijn nu de negen en negentig prinsen? Van al uwe vrijers is er niet ook maar één enkele hier gekomen. Waar zijn ze heen vertrokken, die u kwamen halen?"

De prinses antwoordde: „Al die prinsen durfden de naga's niet aanzien".

Si Meuseukin antwoordde weer: „Welk teeken geeft ge mij, dat ge mij gelast den naga-koning te dooden?"

Toen gaf de prinses terstond een teeken; zij trok een ring uit, een erfstuk van haar vader gekregen, en gaf hem terstond aan Si Meuseukin. Ook Si Meuseukin trok uit zijn vinger een ring, een erfstuk van zijn vader den gògasi, en gaf hem daarop aan de prinses. Daar bleef Si Meuseukin twee drie nachten samen met de prinses in het paleis.

Toen het tot den derden dag was gekomen, werd de strijd nog heviger, bitterder dan te voren, omdat de naga-koning tot voor de haven was gekomen, onstuimig her- en derwaarts opdringend met hevige woede. Ook de gògasi's,

man en vrouw, ten derde het puntlooze kapmes, en ten vierde Si Meuseukin, waren vertoornd. Met eene snelheid, dat men hen niet kon zien, snel gelijk het weerlicht bij het aanbreken van den dag doodden zij naga's, honderd duizenden, die alle dood voorover lagen gelijk boomstammen, en dobberden op de groote zee. Si Meuseukin schoot den wonderpijl af, en duizenden naga's kwamen om; het eene oogenblik zag men de zee tot vuur geworden, het andere oogenblik tot land, dan weer tot een woud met groote bergen, zoodat de volgelingen van den naga-koning alle in nood geraakten. Zoo steeds wedijverden ze met elkaar in toovermacht; tegen elkaar invliegende vuurvlammen stegen op, als zou alles met het hemelrijk er bij afbranden, en de naga's stierven, getroffen door de wondermacht van Si Meuseukin, dat ze overal verspreid lagen en niemand ze zou kunnen tellen; alleen God wist het.

Ook de naga-koning voerde steeds door een onstuimigen strijd, dag en nacht zonder rusten. Vervolgens, toen ze ongeveer twintig dagen en twintig nachten steeds door gestreden hadden, toen, door Gods beschikking, stierf de naga-koning. Zoodra ze zagen, dat hun koning gestorven was, trokken al de volgelingen en de oversten zich terug naar de Groene Zee. Toen de naga's alle teruggegaan waren en de strijd was geëindigd, toen begaf Si Meuseukin zich weer naar het groote bosch samen met zijn vader den gògasi; alle vier (Si Meuseukin, de gògasi's en het wonderkapmes) waren behouden ontkomen aan het groote gevaar.

Voorts wat de negen en negentig prinsen betreft, zoodra ze bemerkten, dat er geen strijd meer was, deze overal was geëindigd, kwamen zij allen dadelijk naar beneden, naar het strand. Zij zagen naga's in grooten getale vooroverliggen op het strand, en terstond trokken allen zich terug en vluchtten weg. Daarna kwamen zij weer heel langzaam naderbij, en zagen toen duidelijk, dat die naga's alle reeds

dood waren, alle geheel in stukken gehouwen. Zij zeiden in zich zelf: „Wie zou het geweest zijn, die al deze naga's gedood heeft; de golven hebben ze alle op het strand geworpen?" Toen hakten zij er met hun zwaarden op, dat het geluid gaf, doch, ofschoon zoo hard hakten, raakten zelfs de schubben niet los; zoo hard nu waren de schubben der naga's, ze geleken staal. Zeer veel waren de zwaarden der prinsen, die braken bij het hakken op de krengen der naga's, die een ander reeds had gedood. Al die gedragingen der prinsen zag de prinses, en toen lachte de prinses gichelend, dat ze er bijna in stikte.

Sommige dier prinsen staken hun zwaarden in de spleten van groote arön-boomen, en bogen ze om, zoodat ze alle braken, door hen stukgebogen. Toen gingen de prinsen, die zulks gedaan hadden, naar het paleis, naar den koning, den vader der prinses, en vroegen een zwaard: „Vergeving, Toeankoe, duizenden keeren vergeving! Wij smeken u ons een zwaard te schenken, want ons zwaard is gebroken bij het neerhouwen van groote naga's". Zoodra de vader der prinses dat hoorde, gaf hij terstond aan die prinsen een zwaard. Daarna renden ze dadelijk naar het strand terug, bogen ook dat zwaard weer tegen een grooten arön-boom om, en ook dat brak. Toen weer gelastten zij hun schildknaap naar den vorst, den vader der prinses, te rennen, en weer een zwaard te vragen. Deze gaf daarop er weer een. Ten slotte gaf hij een erfzwaard. Zoodra dat zwaard in handen van de prinsen kwam, staken dezen het terstond in de spleet van een grooten arön-boom en bogen het om. Dit zwaard wilde echter niet breken; den heelen dag trachtten de prinsen het stuk te buigen, doch het wilde niet breken, steeds liet het zich vouwen. Op dien dag hadden de prinsen zwaar werk. Eerst tegen den middag brak het zwaard; het aantal zwaarden van den vader der prinses, die de prinsen stuk gebogen hadden, kwam tot een totaal van negen en negentig stuks.

Daarna kwamen al die prinsen in het paleis bij den grooten koning, tevens de prinses terug brengend, die zij aan den grooten koning, den vader der prinses, eerbiedig overgaven. Sommigen zeiden: „Ik, Toeankoe ampön, ben het geweest, die de prinses aan de handen van den naga-koning ontrukt heb". Anderen weer: „Neen, ik, Toeankoe ampön, ben het geweest, die den naga-koning gedood heb".

Nadat alle prinsen het hunne gezegd hadden, vroeg de koning, met zijne dochter alleen sprekend, aan de prinses: „Kind! Zeg het naar waarheid, ronduit! Welke prins is het geweest, die u aan den naga-koning ontrukt heeft? Welke is het geweest, die met den naga-koning gestreden heeft?"

Toen antwoordde de prinses zacht en liefelijk: „De persoon, die met den naga-koning gestreden heeft, bevindt zich niet hier. Die hier zijn, dat zijn allen van die menschen, die vechten met de krengen van naga's, die reeds een ander heeft gedood, en van die menschen, die zwaarden tusschen de wortels van groote arön-boomen stuk buigen. Die de naga's gedood heeft, dat ze bij honderd duizenden alle omkwamen, en alle in stukken op het water dobberden, die is niet hier. Met hem heb ik dan ook reeds eene afspraak gesloten, en ik heb dan ook al een teeken: ik heb met hem van ring verwisseld, mijn ring heeft hij, en zijn ring, hier heb ik hem".

Nauwelijks had de koning zijne dochter, de prinses, dat hooren zeggen, of hij werd zeer boos, omdat de negen en negentig prinsen hem wat voorgelogen hadden, en met hem een loopje hadden genomen. Daarop steeg de groote koning af naar de vergaderzaal, en vroeg aan de prinsen: „Hé jonkers, gij allen, die koningszonen zijt! Onder u allen hier, wie onder u bewaart als teeken den ring van de prinses? Hé prinsen, laat hem gauw hier aan mij zien, opdat ik herkenne wie met den naga-koning gevochten en hem gedood heeft". Daarna was er geen enkel, die op de woorden van den grooten koning antwoordde. Voorts zeide de koning, de vader

der prinses: „Naar ik zie, is er onder u allen hier zelfs niet een, die gestreden heeft tegen de naga's. Gij allen zijt van die menschen, die zwaarden tegen arön-stammen stuk buigen, en hakken op de krengen van naga's, die een ander reeds gedood heeft; daarop blijken de teekens te wijzen".

Verder nu vroeg Si Meuseukin aan zijne ouders de gògasi's man en vrouw, verlof heen te mogen gaan, zeggend: „Vader, en moeder, geeft mij uwe toestemming, dat ik de prinses ga opzoeken, om te zien, hoe het soms met haar staat, of zij nog aan de afspraak met mij getrouw is, dan wel die verbroken heeft". Toen er toestemming was van de gògasi's, begaf hij zich terstond op weg, en in een oogwenk kwam hij in het paleis van de prinses aan. Duidelijk zag hem toen de prinses, en terstond daarop wees zij haren vader hem aan, zeggend: „Vader! Die prins is het, die mij geholpen heeft, hij is het, die met de naga's gestreden heeft!", terwijl zij tevens bloemen strooide boven op Si Meuseukin.

De koning gelastte al de prinsen met het heele leger te ontbieden. Toen allen verzameld waren, vroeg de koning: „Wie heeft als teeken den ring van de prinses in bezit? Toon hem mij, o prinsen, opdat ik daaraan den persoon herkenne".

De prinses antwoordde: „Die dáár, vader, die ver en alleen apart staat!"

Toen zeide de koning: „Hé mijn zoon, kom hier nader bij, sta niet daar zoo veraf!"

Zoodra Si Meuseukin dat hoorde, kwam hij terstond nader bij, en de koning vroeg: „Indien het werkelijk gij zijt, die met de naga's gestreden hebt, geef hier het teeken aan mij".

Si Meuseukin antwoordde: „Ik heb het, heer der wereld". Toen trok hij den ring van zijn vinger, en gaf hem aan den koning, den vader der prinses. Zoodra de negen en negentig prinsen dat zagen, werden zij op het zelfde oogenblik zeer boos. Terstond omsingelden zij Si Meuseukin met de bedoeling hem te dooden. Toen Si Meu-

seukin zag, dat zij zich vijandig gedroegen, riep hij in zijne gedachten terstond het puntlooze kapmes, en oogenblikkelijk kwam het daar. Si Meuseukin zeide tot het puntlooze kapmes: „Weersta de negen en negentig prinsen, dood hen allen met hun volk er bij, ze gedragen zich valsch jegens ons"! Daarop ontbrandde de strijd. Het puntlooze kapmes maakte een geluid gelijk dat van inslaande bliksems, die tegen elkaar invliegen en vuurvlammen worden. Een uur had het puntlooze kapmes gevochten, en zeer velen van de volgelingen der prinsen waren gedood, en stroomde er zooveel bloed, dat een paard er in zou kunnen zwemmen. Vervolgens onderwierpen zich alle prinsen aan Si Meuseukin.

Daarna verzamelde de koning al het volk, klein en groot, oud en jong, mannen en vrouwen, allen zonder uitzondering uit alle landen, omdat hij Si Meuseukin in den echt wilde verbinden met de prinses, de koningsdochter. Si Meuseukin zeide tot den vader der prinses: „Niet zoo snel! Waarom wilt gij, Toeankoe, zoo spoedig bruiloft houden? Want ik heb deze kwestie nog niet medegedeeld aan vader, die mijn leermeester is". Nadat hij dat gezegd had, ging hij toen terug naar zijn vader den gògasi.

Eenige dagen was hij daar met zijn vader, toen vertelde hij alles van zijn strijd met de negen en negentig prinsen: „Al die prinsen zijn nu aan mij onderworpen. Verder willen ze mij met de prinses laten trouwen".

Daarna zeide de gògasi: „Mijn zoon! Zeg hun nog vijf dagen te wachten".

Toen keerde Si Meuseukin terug naar den koning, den vader der prinses. Zoodra hij daar bij den koning was aangekomen, zeide hij eerbiedig: „Vergeving. Toeankoe! Heb nog vijf dagen geduld in afwachting, dat de weg voor den bruidegomsoptocht klaar is".

De gògasi ontbood toen aanstonds in zijne gedachten den koning der zwarte geesten. De gògasi-koning sprak tot den zwarten geest: „O, koning der geesten! Maak snel voor

mij een gouden weg voor een bruigomsoptocht, van hier af tot aan het paleis van den grooten koning. Laat hij in vijf dagen klaar zijn!"

Toen maakte de zwarte geest een grooten weg. Vijf nachten werkte hij er aan, en de weg was klaar tot aan het paleis van den koning; hij had hem heelemaal verguld met het paleis van den koning er bij. Toen schrok het heele volk, benevens de koning: ze dachten, dat de stad in brand stond. Dat het zoo schitterde was wegens den glans van het goud, helder en schitterend. Daarna begon men toen feest te vieren. Toen het veertig dagen en veertig nachten geduurd had, greep vervolgens de optocht van Si Meuseukin als bruidegon plaats, van het huis der gògasi's af, begeleid door den koning der zwarte geesten en de gògasi's, man en vrouw, door tot het paleis van den koning, allen gaande op den gouden weg, gevolgd door ontelbare geesten. Ze voerden den bruidegom en de prinses in optocht zeven malen op en neer, heen en terug op dien weg, bracht hen vervolgens in het paleis terug, en daarna verbond de teungkoe siah [1]) hen in den echt.

Na afloop van de bruiloft sprak de koning, de vader der prinses: „Waar zijt gij allen, onderhoorige koningen? Laten wij nu allen den echtgenoot van de prinses als keizer inhuldigen. Van alle landen geef ik de regeering aan hem over; hij is het, die geschikt is mij in de regeering te vervangen, en keizer te worden, want ik ben al oud".

Toen riepen allen „*ampōn*", en men loste kanonschoten zonder ophouden, en allerlei muziek klonk zeer luidruchtig; men zou alles niet meer weten op te sommen, alle soorten vermakelijkheden waren er, niets ontbrak.

Koning Meuseukin bleef dan in dat land regeeren getiteld Saᶜti Goemira; hij was zeer rechtvaardig in het besturen van het land, week niet af van de overgeleverde inzet-

1) *Siah* (een Arab. meervoud) is de betiteling van gestorven heiligen; in verhalen duidt het vrome godgeleerden aan.

tingen, noch van de godsdienstige wet noch van de gewoonten en wetten van het land, bracht er geen wijziging in, en was beroemd en bekend om zijne zeer talrijke bovennatuurlijke vermogens; in elk land vereerde men Koning Sa'ti Goemira.

IV.

Haba Si Gasiën-meuseukin tjeumatòᶜ doea dròëdji adòë adoeën.

Ėh-òë toempòë basi, oereuëng tan lakòë çajéb keudji.

Na doea dròë aneuᶜ miët, aneuᶜ si gasiën meuseukin. Ban doea djih di aneuᶜ njan, geunab oeròë djidjaᶜ tjeumatòᶜ oe blang raja. Njang di si adoeën, boeëtdji, çòh trõïh oe blang, djitöt naleuëng ngòn djipèh tõᶜ-tõᶜ, laᶜén hana djipoeboeët sapeuë, njankeu boeëtdji geunab oeròë. Teuma njang di si adòëdji njan, tjit djeumòt that baᶜ poemoeboeët geunab oeròë, hana meung djipiòh, dawõᶜ djitjeumatòᶜ sabé; ban njang djijoeë lé ma ngòn koedji, hana sagaj oebah. çÒh tjòt oeròë djimanòë, peugléh badan, djisrah idja; çòh lheuëh njan wòë oe roemòh.

Di adoeëndji njan, çòh trõïh waᶜtèë tjòt oeròë, landja djigoelé-goelé lam koebang ngòn-ngòn loeeuë ngòn-ngòn badjèë, bandoem habéh teubòïh ka meuleuhòb, landja djiwòë. çÒh trõïh baᶜ madji, djikheun: „Adéᶜ, haj ma, hana djitém sagaj tjeumatòᶜ. çÒh trõïh oe blang, njang na di djih, tjit meung djidoeëᶜ mantòng, hana djiteumatòᶜ, djitakõt meuleuhòb badandji. Di lõn, haj ma, hana lõn takõt keu meuleuhòb badan, lõn peusakeuë balé baᶜ meuleuhòb, mangat reudjang lheuëh boeët. Njan biëᶜ neukalòn di lõn bandoem habéh meuleuhòb".

Teuma di pò adoeëndji njan, geubri lé madji makanan, njang djròh-djròh: le boe, le eungkõt, na geubri ngòn peunadjòh. Di si adòë, çòh djiwòë oe roemòh, geubri boe na doea neuᶜ, meung eungkõt pi tan geubri, tjit meung boe teubliё, sabab djipeusoena lé adoeëndji baᶜ pò ma.

Doedòë niba^c njan singòh pi meunan tjit: djipeulakoe boeët tjeumatò^c hana piöh beungòh seupöt sidròëdji; di si adoeëndji djeuëb oeròë meunan tjit boeëtdji, hana la^cén malingkan töt-töt naleuëng ngòn pèh tö^c-tö^c, sabé meunan boeëtdji di si paléh njan.

Na padoem lawét njang moemeunan di adòëdji hana geubri boedji lé sagaj; njang tròë tjit meung adoeëndji mantòng.

¿Òh han é^c djitheun dròëdji lé, djikheun ba^c madji ngòn ba^c koedji lé Si Meuseukin, njang toelöt: „Di lön, haj ma, haj, ajah, bahlé lön dja^c hò njang tröïh langkah ba, sabab lön neukheun oereuëng beu^cò lagòëna".

Seu^cot ma ngòn koedji: „Gètkeu kadja^c, haj aneu^c, hana peuë. Njang na ba^c kèë tjit meung doe¿a keu kah hana poetöïh oeròë malam, ba^c seulamatkeu hò njang kadja^c. La^cén hana sapeuë na beukaj keu kah".

Lheuëh njan di Si Meuseukin toelöt landja djidja^c sidròëdji, hana sidròë ngòndji.

Jòh njan djitoepeuë lé adoeëndji, landja djiseutèt di liköt, sabab soesah, meungnjò hana adòëdji, meuhat hana söë tjeumatò^c lé. Njankeu njang djeuët djiseutèt adòëdji.

Ban djikalòn lé Si Meuseukin njang toelöt, djikheun: „Haj dalém, peuë boeët keunòë tadja^c gata? Bè^c taseutèt oelönteu! Kòn gèt tadoeë^c di roemòh sadjan ma? Gata oereuëng djeumòt, lòm pi that geugaséh lé ma ngòn ajah keu gata sidròë. Bè^c taseutèt oelòn oereuëng beu^cò! Gèt tariwang keudéh ba^c ma!"

Di Si Meuseukin toeha, han djitém riwang sagaj, djipeukò dròëdji, hò njang djidja^c adòëdji, djidja^c keunan sadjan, djiseutèt di likot. Teuma meuroempa^c bòh kajèë, le that doem di rèt, lagèë bòh silampara, pisang, bòh ramböt, bòh langsat. Di Si Meuseukin toelöt, hana sapeuë djipadjöh ba^c djidja^c njan; lam dja^c sabé moeboeleuënboeleuën. Di Si Meuseukin toeha, peuë meuteumèë djipadjöh landja hana piöh, sabé é^c djiseumoeba.

Kheun pò adoeën: „Pakòn han tapadjòh di gata, haj adé=, njan doem bòh kajèë masa=-masa=?"

Seu=ōt pò adòë: „Di lòn, han. Keu peuë goena? Euntreu= djeuët keu sakét proeët di teungòh rèt, djeuët keu soesah meutang-ilang".

Lheuëh djikheun njan, landja djidja= ban doea dròë, adòë adoeën, hana sagaj piöh. Jöh njan han moeban-ban di Si Meuseukin toeha ka sakét proeët; sipanjang rèt teubiët è= tjirét, moeprèt-prèt lam siloeeuëdji.

Ban doea dròë djih dji=é= glé djitrön palòh, meudjan rèt lam paja, meudjan rèt lam rimba. Meunan-meunankeu sabé geunab oeròë, dawö= djidja= tjoela-tjoelòë, hana makeuën hana minòm.

Teukeudirölah tröih ba= sabòh goeha raja, teumpat ra=sasa keubah Poetròë Boengòng Katjang Kleundé, landja djilöb keunan ban doea djih, adòë adoeën. Ban lami tröih keunan oe dalam, leumah djikalòn sidròë poetròë, gèt that roepa, lang-goemilang tjahja moema=-ma=, ngòn ië moeka na ban boeleuën peuët blaïh meutjahja-tjahja.

Jöh njan djitanjòng lé Si Meuseukin toelòt ba= poetròë njan: „Sòë mè gata keunòë, haj Pòtjoet Poetròë? Pat nanggròëteu, tòh gampöngteu di gata, sòë nan gata geu=oeròh?"

Teuma seu=öt poetròë njan: „Nan di oelòn neubòh lé ajah geupeunan Boengòng Katjang Kleundé; nan di ajah lòn Radja Malé= Tjah, kradjeuën di nanggròë Si Katjapoeri. Njang djeuët oelönteu tröih keunòë, haj Toeankoe, meunòë ban asaj phön. Neuleungò bah lòn ato djeunòë.

„Ba= si=oeròë oelönteu teungòh meutjatö ngòn déndajang, meugala=-gala= di leuën atana, hana moepiöh tröih an malam, jöh njan teuka lagèë roepa geunteut raja moebajang-bajang. Djitjò= kamòë, djimè keunòë; njang mè lòn keunòë, haj Toeankoe, nandji ra=sasa, raja badandji oebé glé.

„Peuë boeët, Toeankoe, dròëneu keunòë oeba= teumpat njòë? Sajang lön that keu dròëneu doea: lòn takōt djipadjöh lé ra=sasa njan".

ꞓÒh ban djileungò nan raꞓsasa lé Si Meuseukin toeha meunan haba, jōh njanlé poetjat ngòn ië moekadji na ban koelat sindja, seureuta teubiët ngòn èꞓdji, moeprèt-prèt lam loeeuë.

Teuma seuꞓöt Si Meuseukin toelöt, djimarit ngòn poetròë: „Haj poetròë, keu njan hana peuë! Meungnjò na tagaséh, bèꞓ tapeugah-peugah, djeuët lōn meusòm lam geunoelōng tika njòë".

Jōh njan teuma seupötlé, ngòn oeròë pi ka rab malam, ꞓòh djileungò soe moeboenjòë raꞓsasa pò, teungòh keumeung wòë lam goeha, meutaga soe na ban goeröh raja. Baꞓ masa njan di aneuꞓ si gasiën meuseukin njan, ban doea djih djilōb lam geunoelōng tika. Lheuëh njan, di raꞓsasa pi tròïhlé keunaṇ, ngòn djipoewòë doempeuë makanan keu peunadjōh poetròë: na boe, na eungköt, na peunadjōh, na bièꞓ roekōn bòh kajèë, meudjeudjinèh han tatoepeuë peugah, le that roepa.

Jōh njan beudòïhlé poetròë, djidjaꞓ sapa ajahdji raꞓsasa raja. Peuë njang na peunoewòë, bandoem njan djipeudjaròë oebaꞓ poetròë. Lheuëh njan djitanjòng lé raꞓsasa baꞓ poetròë: „Haj aneuꞓ tjoet! Pat salèh bèë-bèë manòïh? Peuë salèh na teuka keunòë? Peugah reudjang baꞓ lōn, haj poetròë, bèꞓ tasòm-sòm, atra tjit hawakoe that!"

Seuꞓöt Poetròë Boengòng Katjang Kleundé: „Hana sagaj teuka maꞓnoesia keunòë; lòm pi panè éꞓ tròïh keunòë djidjaꞓ maꞓnoesia? Bèë njan bèë badan lōn. Peuë hana neuthèë lōn njòë kòn ka balèh? Hana Toeankoe toepeuë?"

Ban djileungò meunan kheun poetròë, jōh njan di raꞓ-sasa njan pi djiꞓiëm dròëdji, hana sapeuë djikheun lé.

ꞓOh beungòh oeròë di raꞓsasa njan landja djipò lam rimba, lam laꞓöt, lam nanggròë, djidjaꞓ mita eumpeuën keudéh keunòë.

ꞓÒh ban leupaïh djidjaꞓ raꞓsasa njan, teuma teubiëtlé aneuꞓ si gasiën meuseukin ban doea dròëdji lam geunoelōng tika, djipeutòë baꞓ poetròë. Di Si Meuseukin toeha djidjaꞓ

padjōh makanan; peuë njang na di sinan, habéhlé bandoem djiseuba. Di Si Meuseukin, njang toelōt, hana djipadjōh sapeuë, dawō^c marit-marit ngòn poetròë.

Na sabòh boengkōïh, awih, teugantoeng di ateuëh teumpat éh poetròë, leumah dji^ceu lé Si Meuseukin toelōt. Teukeudirōlah djitanjòng ba^c poetròë lé Si Meuseukin toelōt:

„Peuë njan teugantoeng lam awih di ateuëh teumpat dròëneu éh? Neupeugah ba^c lōn, haj Pòtjoet djròh!"

Seu^cōt poetròë: „Njan, njang teugantoeng lam awih, hékeumat keuneubah ra^csasa, aneu^c batèë lhèë aneu^c, lhèë bië^c: mirah, poetéh, itam".

Kheun Si Meuseukin toelōt: „Peuë hékeumat ba^c aneu^c batèë njan? Tjoeba neukheun, haj Pòtjoet poetròë! Lòm peuë goena ba^c si^caneu^c-aneu^c njan?"

Kheun poetròë: „Aneu^c batèë, njang mirah, ada^c tatië^c ba^c boemòë, ngòn sikléb-siklab djeuëtlé keu la^cōt apoej, djibeudòïh ban-ban glé, trōïh seu^coeëm nanggròë adara, loeaïh la^cōt njan lhèë boeleuën pò ra^csasa. Aneu^c batèë, njang poetéh, ada^c tasròm oe boemòë, ngòn sikeudjab djeuëtlé keu asab, ngòn klam-kabōt, glab-goelita, neuloeaïh lhèë boeleuën dja^c pò ra^csasa lam asab njan. Teuma di aneu^c batèë, njang itam, ada^c tasròm oe boemòë, jōh njan djeuëtlé keu la^cōt leuhòb, lhō^c han hingga, lhèë boeleuën arōng lam la^cōt leuhòb njan. Asé djeumeulah lhèë aneu^c batèë njan sikoereuëng boeleuën djipò ra^csasa. Njankeu hékeumat, haj Toeankoe dròë".

Ban djileungò meunan poetròë peugah, jōh njan beudòïhlé Si Meuseukin toelōt, djitjō^c aneu^c batèë njan. Jōh njan djikheun ba^c poetròë: „Djeunòë geutanjòë gèt tawòë! Neubeudòïh, toean poetròë, lōn poewòë oeba^c ajahneu oe nanggròë Si Katjapoeri!"

Teuma beudòïhlé ban lhèë dròë, adòë adoeën djiba poetròë, peuteubiët dalam goeba raja. Ōh trōïh oe loea, djidja^c ban lhèëdji sadjan-sadjan, hana meung djipiōh, sabab teumakōt wòë ra^csasa raja.

Ba⁼ oeròë njan di ra⁼sasa raja hana mangat atédji, dawō⁼ moebhō⁼-bhō⁼ sabe, teudja⁼ teudòng tahe gante lagèë oereuëng ka gadòh toeah. Teukeudirōlah di ra⁼sasa njan djiwòëlé jōh njan oe dalam goeha. Ban lami trōïh lam goeha, djingiëng hana lé poetròë. Habéh djimita keudéh keunòë, han tjit é⁼ na meuteumeung. Teuma landja-landja djiseutèt; djipò ꞔòh meuhoeët-hoeët hana piōh. Jōh njan meuroempò⁼lé teungòh djiba lé Si Meuseukin. Jōh njan ra⁼sasa beungèhdji boekòn boebarang, djimeung dròb Si Meuseukin ngòn djideumpé⁼ meutaga-taga na ban glanteuë poemeulah, meunankeu raja soedji.

ꞔÒh djikalòn meunan lé poetròë, reudjang djipeu⁼ingat ba⁼ Si Meuseukin, seureuta djikheun: „Haj Toeankoe! Neutië⁼ reudjang aneu⁼ batèë, njang mirah, ba⁼ boemòë, mangat lheuëh geutanjòë ba⁼ bahja njòë!" Ban djileungò meunan lé Si Meuseukin toelōt, landja djitië⁼ batèë njan ba⁼ boemòë, teuma ngòn sikléb-siklab djeuëtlé keu la⁼ōt apoej sinan moeboera-boera djibeudòïh, hoe oebé-bé glé raja, ngòn seu⁼oeëmdji trōïh oe adara.

Teuma di ra⁼sasa njan pi ka rōh lam la⁼ōt hékeumat, meutang-ilang lam la⁼ōt apoej njan; lhèë boeleuën djeumeurang, barōkeu é⁼ lheuëh ba⁼ la⁼ōt apoej hékeumat njan. ꞔÒh leupaïh ba⁼ la⁼ōt njan, lòm djipeutjrò⁼ poetròë ngòn Si Meuseukin bagaïh silagòëna lagèë toepheuën badè raja. Jōh njan pi ka rab tòë lòm ba⁼ Si Meuseukin; lòm djitamah lé Si Meuseukin, djisròm aneu⁼ batèë poetéh oeba⁼ boemòë; jōh njanlé djeuët keu asab, njang that klam-kabōt glab-goelita, njeum sang malam keumeung kiamat, meunankeu roepa han leumah sapeuë lé.

Di ra⁼sasa njan ka rōh lam asab njan, meuraba-raba moewòë-wòë oelang lam seupōt boeta njan. ꞔÒh lheuëh lhèë boeleuën, barō leupaïh niba⁼ asab njan. Ban saré lheuëh, lòm djipeutjrò⁼ bagaïh lagèë ribot, njang tadjam that, meunankeu bagaïh djiseutèt poetròë, ngòn meusoe sajeuëbdji na ban la⁼ōt keunòng sa, ngòn djideumpé⁼ meutaga-

taga. Jōh njan di Si Meuseukin toeha teumakōtdji raja, pangsan ka meulòë-lòë, hana djitoepeuë sapeuë lé, ka keubatangan.

Teuma lòm djitamah lé Si Meuseukin toelōt, djisrôm batèë itam oebaᶜ boemòë, ngòn ban siᶜat djeuëtlé keu laᶜōt leuhòb raja, lhoᶜdji hana hat ngòn hingga, doemnankeu lhōᶜ di laᶜōt njan. Jōh njan poetròë ngòn Si Meuseukin ban lhèëdji, djidoeëᶜ ateuëh roeëng eungkōt raja, djeumeurang baᶜ laᶜōt leuhòb njan.

Dalam laᶜōt leuhòb hékeumat njan na sabòh oeleuë raja, badandji raja na ban Seulawaïh.

Han djan siᶜat, raᶜsasa raja njan pi sròblé lam laᶜōt leuhòb raja njan, meuᶜampōng-ampōng, lòm tjit djimeung peutjròᶜ poetròë. Ban djikalòn meunan lé Si Meuseukin toelōt, djibejlé jòh njan oeleuë raja, njang doeëᶜ lam laᶜōt leuhòb: „Hòka kah, baj oeleuë leumboe raja? Peuë han ka꜀oeët reudjang raᶜsasa raja njan? Tjit ka koebri keu eumpeuën kah! Peuë lòm kaprèh?" ꜀Ōh djileungò meunan kheun Si Meuseukin ngòn Poetròë Boengòng Katjang Kleundé, djitadjō oeleuë leumboe njan, dji꜀oeët badan raᶜsasa raja njan. Jōh njan raᶜsasa pi maté lam laᶜōt leuhòb njan, djipeuseunòm lé oeleuë raja oe joeb boemòë.

Baᶜ masa njankeu barō mangat até poetròë ngòn Si Meuseukin. Lheuëh nibaᶜ njan troïh dji ban lhèë dròë baᶜ nanggròë Si Katjapoeri di binèh laᶜōt miëng koeala. Njankeu nanggròë teumpat ajah poetròë. Ban lhèëdji djipiōh sinan, keureuna oeròë pi ka seupōt.

Teuma baᶜ malam njan teupiké Si Meuseukin toeha lam até dròëdji: „Gètkeu koepòh adéᶜ, poetròë njòë koetoeëng keu kèë. Bahlé koepoewòë oe dalam baᶜ Radja Maléᶜ Tjah, mèuhat geupeukawén ngòn kèë". Doedòë nibaᶜ njan nakeu oemoe teungòh malam, beudòïh Si Meuseukin toeha, jòh njan djipòh adòëdji teungòh teungeut. ꜀Ōh ka maté, djibòïh bangké lam laᶜōt, djipeuëᶜ-peuëᶜ lé gloembang, meuᶜampong-ampong hanjōt keudéh keunòë, doedòë nibaᶜ njan

hanjòt oe nanggròë sibrang, baʿ sabòh nanggròë raja, djimè lé ië paseuëng tröïh baʿ binèh taman poetròë sibrang. Sinankeu teusreuëng baʿ panté.

Jöh njan di Poetròë Boengòng Katjang Kleundé, ban djikalòn Si Meuseukin toelöt ka maté djipòh lé adoeëndji, jöh njankeu hana teudöh dawöʿ djimòë sabé, teuʿingat keu goena Si Meuseukin, seureuta ngòn djibaʿe: „Haj Toeankoe! Dròëneu djipòh, hana djisajang meung batjoet. Adaʿ binatang pi na tjit inseuëh sajang keu sèëdaradji. Pat neukeubah lön, dròëneu ka neudjaʿ? Meuhat maté lön; salèh hò-hò tröïh, ȼòh tan dròëneu, haj Pòtjoet dròë!"

Teuma baʿ beungòh njanlé poetròë njan leugat djipoewòë lé Si Meuseukin toeba keudéh oe dalam baʿ ajah poetròë njan. Jöh njan meugah baʿ radja, geudjaʿ toeëng geupeutamòng oe dalam, geuʿampeuëng seureuta ngòn geutöt beudé meugeuroepöh ban beureutéh nala, meunankeu ban, ramè silagòëna, sabab radja galaʿ that aténeu ka wòë aneuʿneu poetròë, njang neukheun ka maté, djeunòë ka oedéb, djipoewòë lé aneuʿ si gasiën meuseukin. Geupeudoeëʿ poetròë njan ateuëh boe pagalö ngòn-ngòn Si Meuseukin, geupeutamòng oe dalam, geupeuʿéʿ lam atana, geupeudoeëʿ ateuëh koeroesi meuïh, keuta meutatah.

Lheuëh nibaʿ njan Radja Maléʿ Tjah teumanjòng baʿ aneuʿneu poetròë: „Pakri gèt, aneuʿ, baʿ gata? Djeunòë gata, aneuʿ, lön keumeung peusigra lön peukawén ngòn bangta, njang poewòë gata keunòë. Njankeu djoedö di gata, haj Njaʿ Poetròë tjoet!"

Teuma seuʿöt Poetròë Boengòng Katjang Kleundé: „Di lön han lön tém ngòn gòbnjan. Kòn djih, njang poewòë lön ngòn pòh raʿsasa. Njang poewòë lön ngòn pòh raʿsasa, na sidròë treuʿ, adòë gòb njòë. Djeunòë dròëneu njan ka djipòh maté lé pò njòë, ka djibòïh lam koeala baʿ ië soeröt. Salèh hò-hò djeunòë ka hanjòt djimè lé ië. Meungnjò neukeumeung peukawén tjit, gèt, hana peuë, lön tém, teutapi baʿ neuprèh, lön meutanggöh oemoe peuët thön".

Seu^cöt radja: „Bahlé meunan pi, asaj meung ka tatém, bè^c djeuët gòb tjeureutja lön oeròë doedòë".

Jōh njan beudòïh radja neudja^c ba^c balè di mideuēn, neukheun pakat ba^c oelèëbalang, meuntròë: „Hana djadèh gatib poetròë lam boeleuēn njòë; poetròë han djitém djeunòë, djijoeë prèh, djimeutanggōh oemoe peuët thōn teuneuréb". Teuma meusabda radja ba^c Si Meuseukin: „Haj aneu^c pò! Poetròë Boengòng Katjang Kleundé peu^cét seumbah keu gata, djijoeë prèh oemoe peuët thōn tanggōh, djikheun na ka^cōjdji, lheuēng peuët thōn barō djeuët meukawén". Seu^cöt Si Meuseukin toeha djidjaweuēb sabda radja: „Gèt that, Toeankoe ampōn! Meunan pi djeuët, hana peuë, djeuët oelōntoean prèh. Bè^c an peuët thōn, ada^c limòng nam thōn pi oelōntoean prèh tjit".

Teuma di adòëdji, njang ka maté, njang djipòh, djitië^c lam la^cöt, njang djipeuë^c-peuë^c lé gloembang, njang ka teusreuēng ba^c taman poetròë sibrang, dalam taman njan na doea dròë ni, sidròë ni agam, sidròë ni inòng. Ba^c malam njan di ni agam ngòn ni inòng, djiloempòë eungkōt inòng meuïh ka teusreuēng oe darat. ^cOh ban lami beungòh oeròë, beudòïh ni lakòë binòë, djiteubiët ban doea dròëdji oe binèh kroeëng. Jōh njan djikalòn njang na tjit meung manjèt oereuēng maté sidròë, hoe meutjahja-tjahja na ban boeleuēn malam peuët blaïh, la^cén bana sapeuë na. Teuma djitjò^c manjèt njan lé ni, djipoewòë landja oe roemòh dròëdji, djipeudoeë^c ba^c teumpat dji^céh, djitōb ngòn idja poetéh.

Doedòë niba^c njan teuka poetròë, njang pò taman njan, ba^c roemòh ni dja^c pèt boengòng. ^cOh ban djitamòng lam roemòh ni, leumah djikalòn meutjahja-tjahja peunòh roemòh, si^cakan-akan boeleuēn peuët blaïh. Djilòb kleumboe, djiboeka idja, djikalòn di sinan njang na teu^céh, tjit meung manjèt oereuēng maté, njang geu^cinanja, sidròë. Ban djikalòn meunan, landja djimeuhej ni agam ngòn ni inòng: „Haj ni! Panè oereuēng maté njòë? Pakòn tapòh le gata? Njan

sa roepa meutjahja-tjahja pakri han tasajang? Bit koethèë gata djheut that akaj".

Teuma seuʿötlé ni lakòë binòë: „Ampòn, Pòtjoet! Bèʿ antara lõn pòh gòb, meung teusréh lam até lõn pi tjit bana. Hana meukhianat sagaj keu maʿnoesia".

Tanjòng poetròë: „Panè tjit njòë? Pat tatjòʿ lé gata?" Seuʿöt ni: „Beuklam oelõntoean meuloempòë eungkõt inòng meuïh ka teusreuëng di binèh panté kroeëng taman. Ban saré beungòh, ʿòh teukeudjõt, landja lõntoean djaʿ binèh kroeëng. Njang na meuteumèë tjit meung manjèt njòëkeu, laʿén sapeuë tan na".

Ban djileungò haba moemeunan lé poetròë, djiwòë poetròë njan oe atana dròëdji, djidjaʿ tjòʿ kipaïh njawòng. Asaj poetròë njan éndatoedji oereuëng adara. Djimè kipaïh njan baʿ roemòh ni, lheuëh njan djipõtlé manjèt Si Meuseukin njan. Ban djipõt-põt, beureusénlé jõh njan; lòm djipõt-põt, teubleutlé ngòn mata; lòm djitamah djipõt, djeuëtlé djidoeëʿ wét ngòn sila; landja lòm djipõt, djeuëtlé djibeudòïh; lòm djitamah djipõt, djeuëtlé djimarit.

Jõh njankeu djitanjòng lé toean poetròë: „Pakòn dròëneu, njang djeuët moemeunòë?"

Seuʿöt Si Meuseukin: „Lõn djiʿinanja lé dalém dròë, lõn djipòh maté djitiëʿ lam laʿöt. Dilèë asaj lõn tjit aneuʿ si gasiën meuseukin. Doedòë njbaʿ njan lõn bòïh dròë lam oeteuën rimba raja. Jõh njan adoeën lõn djiseutèt di likõt lõn, hingga troïh lõn djaʿ baʿ sabòh goeha raja, teumpat raʿsasa. Teuma meuteumèë lam goeha njan ngòn sidròë poetròë, nandji Boengòng Katjang Kleundé, aneuʿ Radja Maléʿ Tjah, nanggròë Si Katjapoeri. Njang mè poetròë njan keunan raʿsasa raja, neuraja badandji na ban goenòng. Teuma lõn tjòʿ poetròë njan, lõn poewòë. Baʿ masa njankeu djeuët prang raja lõn ngòn raʿsasa; jõh njan teuma maté raʿsasa njan. ʿOh troïh lõn poewòë poetròë oe binèh pasi nanggròë Si Katjapoeri, lõn djipòh maté lé dalém dròë, poetròë njan djitoeëng keu djih".

Ban djileungò haba meunan lé poetròë sibrang, jöh njanken wenĕhdji that, seureuta teuka inseuĕh sajang lam atédji, seureuta djimòë teubiĕt ngòn iĕ matadji ꞔòh meuréh-réh, seureuta djikheun lé poetròë njan: „Haj Toeankoe! Hadjat lön dròĕneu bèᶜ djeuᶜöh lé nibaᶜ teumpat njòë. Gèt neudoeëᶜ sinòë sadjan ngòn pò ni".

Seuᶜöt Si Meuseukin: „Meung éᶜ asé ban njang lön pinta, én tja Alah, hadjat lön meung maté di joeb kawöïh dròĕneu sinòë".

Kheun poetròë: „Njang njan, tjit Pòteu Alah, njang peutröïh hadjat pinta dròĕneu. Bahlé neudoeëᶜ ngòn ni sinòë dilèë neubantoe pèt boengòng lam taman njòë".

Teuma di toean poetròë sibrang njan, geunab oeròë djidjaᶜ baᶜ taman njan, dimè makanan meuribèë ban keu Si Meuseukin. Njang tròë geunab oeròë tjit meung pò ni, di Si Meuseukin njan ni phön awaj djidjaᶜ lam oeteuĕn hingga tröïh baᶜ nanggròë sibrang han tòm na djipadjöh sapeuë pi, sabé tjit lam lalòë ngòn tapa oeròë malam.

Lheuĕh njan di Si Meuseukin geunab oeròë djipèt boengòng lam taman poetròë, keumang ngòn koembèë lòm njang poetiᶜ, habĕh seureupa, bandoem djipèt. Sabab dipeulakoe meunan, djimeung tji até poetròë njan: meungnjò beungèh, njòkeu poetròë njan hana saba, meungnjò han saba, han lé djidoeëᶜ lam nanggròë njan.

Di poetròë njan tjit sabadji that. Bit pi meunan djipeulakoe lé Si Meuseukin, hana djikheun sapeuë; ban poetròë kalòn lakoedji meunan, jöh njan teuma djiꞔoeë rabé kamèng. Njan pi meunan tjit; djipeurabé lé Si Meuseukin lam eumpöïh ranoeb.

Ban radja kalòn meunan hana gèt lakoe, geujoeë lé radja djigoebeuë goeda. Jöh njan di Si Meuseukin koelét badandji ka djipeudjeuĕt keu ïtam na ban ngeu bangka. ꞔÒh ka djeuĕt keu si goebeuë goeda, jöh njan djipeudjeumòt dròëdji, lòm pi tjeudaïh that baᶜ djigoebeuë goeda, ngòn djigeusòᶜ djisi boelèë pi gléh that, gèt that gléh djibeudöïh

tjahja boelèë goeda njan lagèë tjeureumèn meukilat-kilat. Ban geukalòn meunan lé radja, makén gala‘geu keu Si Meuseukin.

Di Si Meuseukin makén ramaïh ngòn oereuëng dalam. Sabé boeëtdji tjeureumat that; lheuëh djimoeboeët, laudja djidja‘ manòë ba‘ mòn bilé‘ papeuën; ban tròïh lam bilé‘ mòn, djisoeët sarōng koelét itam, djibeudòïh hoe tjahja badandji ban boeleuën peunama. Habéh hireuën bandoem oereuëng dalam keu si goebeuë goeda njan, teuma tròïh meugah ba‘ radja raja.

Doedòë niba‘ njan ba‘ si‘oeròë neuloeëm lé radja si goebeuë goeda manòë. Ban neukalòn meunan lé radja, jòh njan hireuënneu that, seureuta neukheun: „Panè salèh aneu‘ njòë le that hékeumatdji, djeuët dji‘oebah roepa si‘at meunòë si‘at meudéh, meudjan meunòë meudjan meudéh? Salèh si njòë aneu‘ radja, djipeuhina dròëdji".

Lheuëh njan laudja di radja neuwòë oe meuligòë, jòh njan neutanjòng ba‘ aneu‘neu poetròë: „Haj aneu‘! Na tòm takalòn di gata, aneu‘, njang itam, si goebeuë goeda lōn, sidjih njan djeuët djibalé‘ roepa, djimeula‘én-la‘én si‘at itam, si‘at ban boeleuën peunama? Pakòn meunan? Peuë si djih njan tjit sa‘ti?"

Seu‘öt poetròë: „Hōm, haj ajah! Meungnjò meunan, salèh keubit sa‘ti".

Kheun radja: „Meungnjò meunan, haj aneu‘, bahlé djidoeë‘ dalam atana, bè‘ tajoeë goebeuë goeda lé meuhat doedòë djeuët keu çajéb keudji".

Jòh njan teuma radja peudjeuët Si Meuseukin njan keu krani, doempeuë boeët seumoerat kira mira, bandoem tadjam, lòm pi kheuëtdji djròh that, karang keumarang pi tjit ka oetòïh.

Lam nanggròë njan, çòh tròïh ba‘ thòn, oereuëng ramè mè oepati. asé nanggròë. Bandoem radja, njang ta‘lo‘ teuka keunan ba‘ radja sibrang, peunòh ra‘jat loea dalam, bandoem arat tròïh oe mideuën meusoesōn-soesōn; doem-

nanken ramè, han é= bôh hat hingga. Ba= masa njan bandoem radja, njang ta=lô=, peu=é= seumbah, djitanjòng ba= radja raja: „Pat Toeankoe teumèë oereuëng itam njòë, neupeudjeuët keu krani? Panè nanggròë si djih njan? Patôt djidoeë= sadjan ngòn teumòn atawa ngòn si goebeuë goeda lam weuë".

Ban djileungò narit meunan lé Si Meuseukin, jôh njanlé di djih dji=oebah roepa dròëdji, djeuëtlé ban boeleuën peunama meutjahja-tjahja. Lheuëh njan leugat djidja= ngadab radja raja lé Si Meuseukin, seureuta djimè ngòn soerat, djiparé=sa ba= radja: „Djeuët meunòë teupeugèt soerat njòë?" Djaweuëb radja, ¢òh lheuëh geu=eu: „Meunankeu njang gèt".

Ban djikalòn meunan lé radja, njang ta=lô=, habéh hireuën bandoem teukab djaròëdji, djimeukheun-kheun ngòn djimeusaïh-saïh sabé keudròë dji, djikheun: „Njankeu oereuëng, njang takheun boenòë roepa itam that, patôt djidoeë= sadjan teumòn atawa lam weuë goeda, djeunòë roepadji ka djeuët ban boeleuën peuët blaïh lang-goemilang".

Padoem lawét doedòë niba= njan radja sibrang krah ra=jat toenòng baròh, banda doesòn, timoe barat, bandoem oebé neumat dròëneu, habéh bandoem djitron djeuëb-djeuëb radja, peunòh arat loea dalam, ngòn kiam gabra, han tatoepeuë leungò lé: doemnan le oereuëng teuka ba= radja.

Sabda radja ba= oelèëbalang, meuntròë ngòn radja, njang ta=lô=: „Njang djeuët teupanggé gata keunòë bandoem, oelôn njòë keumeung meukeureudja sigeutoe, kheunda= peukawén Poetròë Boengòng Keureutaïh Tjandén ngòn krani oelôn".

Djiseu=ôt sabda radja raja lé doemna radja-radja ngòn oelèëbalang meuntròë: „Ban njang hadjat ngòn titah niba= Sròjpada, bandoem teudjoendjòng meuseu=on di ateuëh oelèë kamòë doem, njang hambaneu".

Lòm sabda radja sibrang: „Meungnjò meunan, djeunòë bandoem gata peuë njang hana asé tapeu=asé, peuë njang tan tapeuna, peuë njang han séb tapeuséb!"

Geupoephōnlé djaga meudjaga peuët plōh oeròë peuët plōh malam. Lheuëh njan geuʿaraʿ lingka nanggròë ngòn lingka koeta, doedòë nibaʿ njan geupoewòë oe dalam, geupeugatib, geupeudoeëʿ ateuëh singgahsana, geurasi nan poetròë geubōh nan geularan Boengòng Keureutaïh Tjandén. Teuma doedòë nibaʿ njan, ʿòh lheuëh peuët plōh oeròë peuët plōh malam, geutōt beudé meugeuroepōh, geutabaj geubōh keu radja moeda. ʿÒh lheuëh geubōh keu radja, bandoem raʿjat ngòn radja-radja ngòn oelèëbalang meuntròë habéh djiwòë maséng-maséng oe teumpat dròëdji.

Na padoem tréb Radja moeda Meuseukin meusoeka-soeka lam meuligòë ngòn poetròë, kheun Radja moeda Meuseukin oetaʿ Poetròë Boengòng Keureutaïh Tjandén: „Haj Toean Poetròë! Oelontoean njòë hadjat keumeung meulajeuë; njang lōn hadjat keunan oe nanggròë Si Katja-poeri, lōn keumeung djaʿ kalòn sèëdara adoeën di oelōn, salèh mantòng, salèh hana lé: ka leubèh lhèë thōn tjré ngòn oelōn sara lōn djaʿ meusabōng, peutadjòë manòʿ meulōt. Gèt tadjaʿ peugah baʿ Tjahi Alam, talakèë idin keu lōn, takheun hana tréb, oemoe nam boeleuën meuriwang lòm keunòë".

Seuʿōt poetròë njan: „Oelōntoean baʿ neumè sadjan, bèʿ neutinggaj dalam atana; baranggahò pi lōn seutèt". Jōh njan poetròë djaʿ baʿ ajahdji, habéh djipeugah ban njang djijoeë kheun lé Radja moeda Meuseukin. Geubrilé idin nibaʿ radja raja, wòëlé poetròë oe atana dròëdji.

Jōh njan asélé beukaj boengka, geupeudiëng lam kapaj sarat doea lhèë. Landja geumeulajeuë oe nanggròë Si Katja-poeri, seureuta ngòn raʿjat moeplōh ribèë oereuëng iréng, seutèt sadjan Poetròë Boengòng Keureutaïh Tjandén.

Ban lami tròïh oe lhōʿ, djilhòm saʿōh, djitōt ngòn beudé meugeuroepōh, landja djiteungòh oe darat. Joh njan dji-sambōt lé Si Meuseukin toeha, adoeën nibaʿ Radja moeda Meuseukin, raja that keumeuliaʿan ngòn hōreumat.

Di Poetròë Boengòng Keureutaïh Tjandén, landja geu-

peutamòng oe dalam, djidja^c toeëng lé Poetròë Boengòng Katjang Kleundé, teutab lam atana meusoeka-soeka^can.

Teuma di Radja moeda Meuseukin djimeutaròh peulōt manò^c sabōng, adòë ngòn adoeën. Di Radja moeda Meuseukin, djitoeri adoeëndji, di adoeëndji hana djitoeri adòëdji.

Kheun Si Meuseukin njang toeha: „Meungnjò talō manò^c lōn. Poetròë Boengòng Katjang Kleundé tatjò^c keu gata, lòm oelōn djeuët keu hamba gata. Meungnjò talō gata, binòë gata lōn toeëng keu lōn, gata djeuët keu teumòn lōn".

Seu^cōt Radja moeda Meuseukin: „Gèt, hana peuë. Ban njang kheun gata hana da^cwa".

Teuma geupeugèt sabòh soerat djandji ban njang kheun Si Meuseukin toeha; lheuëh njan geupeulōt manò^c sabōng njan ni phōn beungòh kòn tō^c an seupōt. Di Si Meuseukin toeha djimeureunta^c, ban doea piha^c meukeupōng-keupōng han tatoehò lé, ramè that glanggang ba^c oeròë njan, djimeuhej-hej toeah ban doea piha^c.

Teukeudirōlah talō manò^c Si Meuseukin toeha, meunang manò^c Radja moeda Meuseukin, teutab djitoeëng Poetròë Boengòng Katjang Kleundé lé adòë, adoeëndji djipeudjeuët keu teumòndji.

Teuma di Poetròë Boengòng Katjang Kleundé lam meuligòë marit-marit ngòn Poetròë Boengòng Keureutaïh Tjandén, djitanjòng: „Panè nanggròë asaj teuka djoedō dròëneu?" Seu^cōt Poetròë Boengòng Keureutaïh Tjandén habéh djipeugah bandoem keulakoean asaj oesoej ni phōn awaj hingga akhé. Ban djileungò meunan lé Poetròë Boengòng Katjang Kleundé, jōh njan djimòë ba^ce ǥòh meureuë-reuë ngòn ië matadji, seureuta djipeugah bandoem haj dròëdji ngòn bandoem haj Si Meuseukin njang maté ka djipòh lé Si Meuseukin toeha; lòm djikheun: „Neutém meugaséh dròëneu ngòn lōn?"

Seu^cōt Poetròë Boengòng Keureutaïh Tjandén: „Sabòh ba^c dròëneu siribèë ba^c lōn".

Seu^ët lòm Poetròë Boengòng Katjang Kleundé: „Meungnjò meunan ba^ neuthèë njankeu djoedō lōn, njang poewòë lōn niba^ ra^sasa, njankeu gòbnjan lakòë dròëneu djeunòë. Njang djeuët lōn meutanggōh oemoe peuët thōn, han lōn tém ngòn sèëdara gòbnjan, njankeu sabab lōn prèh gòbnjan, lōn thèë baranggahò hanjòt gòbnjan seulamat, ba^ that meuthōn thōn hana sòë tjò^, njang gòbnjan hana djitém brō^ sagaj".

Teuma seu^ët Poetròë Boengòng Keureutaïh Tjandén: „Njang njan, ban njang gala^ dròëneu, ba^ oelōntoean hana meutoeka dōnja akirat sah geutanjòë sisèëdara lagèë sabòh ma sabòh koe".

Lheuëh njan geupeukawén Poetròë Boengòng Katjang Kleundé ngòn Radja moeda Meuseukin, keureudja raja peuët plōh oeròë peuët plōh malam, hana piōh geumoepiasan.

Di Si Meuseukin toeha djeuët keu teumòn djipeudjeuët keu si goebeuë goeda, djijoeë kòh naleuëng ngòn sadeuëb kajèë. Teuma di Radja moeda Meuseukin, laudja djiwòë oe nanggròë sibrang, djipoewòë poetròë ban doea dròë. ^Òh tròïh oe nanggròë Poetròë Boengòng Keureutaïh Tjandén, lòm keureudja raja meusoeka-soeka^an oeròë malam lam atana teupō^ nari soeka gala^ hana reuda.

Tjit ^òhnòë sagaj. Habéh haba.

Dō ida idō, ië paseuëng tamòng djalō;
Idja poetéh seureuban dagang, idja plang peukajan lintō.

VERTALING.

Vertelling van twee gebroeders Si Gasiën-meuseukin als schoffelaars.

Ėh-öë, muffe *toeŋöë* [1]: eene vrouw zonder man, het is schandelijk en leelijk.

Er waren eens twee jongens, kinderen van arme slokkers. Die jongens gingen beiden elken dag op een groot veld schoffelen. De oudere broeder hield zich, als hij op het veld was gekomen, bezig met gras te branden en op een klepper te slaan; anders deed hij niets, dat was elken dag zijne bezigheid. Zijn jongere broeder echter was elken dag wel ijverig in zijn werk; hij gunde zich zelfs geen rust; steeds was hij door aan het schoffelen; zooals zijne ouders bevalen, zoo deed hij precies. Als het middag was, baadde hij zich, maakte zijn lichaam schoon, waschte zijne kleeren, en ging daarna naar huis.

Zijn oudere broeder echter ging zich tegen den middag in een karbouwenpoel rondwentelen met zijn broek en zijn baadje aan, zoodat deze geheel met modder bevuild geraakten, en ging vervolgens naar huis. Bij zijne moeder aangekomen zeide hij: „Broertje, ma, wilde heelemaal niet schoffelen. Op het veld aangekomen, deed hij niets anders dan maar zitten; schoffelen deed hij niet uit vrees, dat zijn lichaam door modder bespat zou worden. Maar ik, ma, ik was niet bang voor een bemodderd lichaam. Met opzet heb ik er mij niet om bekommerd, dat ik vol modder zou raken, om te maken, dat het werk gauw klaar kwam. U ziet hoe ik heelemaal vol modder zit".

---

1) Zie de noot op p. 340.

Daarop gaf de moeder aan den ouderen broeder allerlei lekker eten: veel rijst, veel visch, ook zelfs lekkernijen. Den jongeren gaf zij echter bij zijne thuiskomst een paar korrels rijst, visch gaf zij er niet eens bij, alleen droge rijst, omdat zijn oudere broeder hem bij de moeder belasterd had.

Daarna ging het den daarop volgenden dag evenzoo: hij schoffelde in zijn eentje van den ochtend tot den avond zonder ophouden, terwijl zijn oudere broeder elken dag evenzoo niets anders deed dan maar gras branden en op kleppers slaan; dat was steeds de bezigheid van dien ellendeling.

Eenigen tijd duurde het zoo, toen de jongere broeder in het geheel geen eten meer kreeg; die genoeg kreeg, was alleen zijn oudere broeder. Toen hij het niet meer kon uithouden, zeide hij, de jongste Si Meuseukin, tot zijne moeder en tot zijn vader: „Laat mij, moeder, vader, maar gaan, waarheen mijne schreden mij brengen, want u zegt, dat ik een verbazend luie kerel ben".

Zijne moeder en zijn vader antwoordden: „Ga maar, jongen, het is goed. Wat ik kan doen is slechts voor je zonder ophouden dag en nacht bidden, dat het je goed moge gaan, waarheen je gaat. Verder kan ik je niets meegeven".

Daarop begaf Si Meuseukin de jongste, zich terstond op weg, zonder een enkel metgezel.

Toen kwam zijn oudere broeder het te weten, en terstond liep hij hem achterna, want het het zou voor hem lastig zijn, als zijn jongere broeder er niet meer was, dan was er natuurlijk niemand meer om te schoffelen. Dat was het, waarom hij zijn jongeren broeder achterna ging.

Zoodra Si Meuseukin de jongste hem zag, zeide hij: „Hé broeder, waarvoor komt gij hier? Volg mij niet! Ge kunt immers liever thuis bij moeder blijven. Ge zijt een ijverige kerel en bovendien houden moeder en vader alleen van u. Volg mij, een luien kerel, niet! Keer liever ginds heen, naar moeder terug!"

Si Meuseukin de oudste, wilde echter volstrekt niet terugkeeren; hij bleef koppig volgen en waar zijn jongere broeder heen ging, daarheen ging hij mee, hem van achteren volgende. Daarop troffen zij vruchten aan, heel veel en geheel aan den weg, als silampara-vruchten [1], pisang, ramboetan, langsat-vruchten [2]. De jongste Si Meuseukin at niets op dien tocht; steeds liep hij door, maanden lang. De oudste Si Meuseukin echter at voortdurend alles wat hij vond terstond op; hij moest altijd vreten.

De oudere broeder zeide: „Waarom eet gij niet, broertje, terwijl er zooveel rijpe vruchten zijn?"

De jongere broeder antwoordde: „Wat mij betreft, neen. Waartoe? Straks komt er onderweg buikpijn van, en dan geeft het een last om van de kramp rond te tollen".

Nadat hij dat gezegd had, gingen de beide gebroeders vervolgens door zonder eenige rust. Toen kreeg de oudste Si Meusenkin plotseling buikpijn; den heelen weg langs stroomde de ontlasting knetterend in zijn broek.

Zij beiden klommen bergen op, daalden neer in vlakten, gingen nu eens door moerassen dan weer door bosschen. Zoo steeds door ging het elken dag; steeds liepen zij door, in hunne verlatenheid zich al reppende, zonder te eten en te drinken.

Door Gods beschikking kwamen zij bij eene groote grot aan, waar een *ra°sasa* [3]) de prinses Boengông Katjang Kleundé [4]) had opgeborgen, en de beide gebroeders kropen er dadelijk in. Zoodra zij daar binnen kwamen, zagen zij duidelijk eene prinses, van groote schoonheid, schitterend met eene flikkerende schittering, terwijl de glans van het gelaat schitterde gelijk de maan in den veertienden nacht.

---

1) Eene soort ramboetan (Mal. poelasan).

2) Eene soort zure doekoe.

3) Een menschenetend monster.

4) Het woord beteekent een kleine paarse bloem van een peulgewas, die, gebraden, gegeten wordt.

Toen vroeg de jongste Si Meuseukin aan de prinses: „Wie heeft u hier gebracht, Pôtjoet prinses? Waar is uw land, waar uw dorp, hoe is de naam, waarbij gij wordt genoemd?"

Daarop antwoordde de prinses: „Als naam heeft vader mij gegeven den naam Boengòng Katjang Kleundé; de naam van mijn vader is Koning Malé² Tjah, die regeert in het land Si Katjapoeri. Dat ik hier gekomen ben, Toeankoe, op de volgende wijze heeft het zich van den beginne af toegedragen. Luister, ik zal het u nu in volgorde vertellen.

„Op een dag was ik met de hofjuffers met het tjato-spel [1]) bezig, en vermaakten we ons op het voorplein van het paleis zonder ophouden tot aan den avond, toen er iets als een groote spook aan kwam zweven. Hij greep ons en bracht ons hierheen; die mij hier gebracht heeft, Toeankoe, heet ra²sasa, en zijn lichaam is zoo groot als een berg.

„Waarvoor, Toeankoe, komt gij op deze plaats? Ik heb erg deernis met u beiden; ik ben bang, dat de ra²sasa u zal opeten".

Zoodra de oudste Si Meuseukin den naam ra²sasa met dat verhaal hoorde, werd hij onmiddellijk zoo bleek als een paddestoel bij avond, terwijl hij hoorbaar in zijn broek poepte.

Daarop antwoordde de jongste Si Meuseukin met de prinses pratende: „Prinses, wat dat aangaat, het is niets! Als gij ons genegen zijt, rep er met geen woord van, en we kunnen ons in deze opgerolde mat verbergen".

Daarop begon het toen donker te worden, en werd het ook bijna avond, toen zij het geluid van het vliegen van den ra²sasa, die naar de grot terugkeerde, hoorden, een rommelend geluid gelijk dat van zwaar dondergerommel. Te zelfder tijd kropen de twee armeluiskinderen in de opgerolde mat. Kort daarop kwam de ra²sasa daar aan, allerlei spijzen medebrengende voor het eten van de prinses:

1) Zie over dat spel Snouck Hurgronje, De Atjèhers II p. 204.

er was er gekookte rijst bij, visch, lekkernijen, soorten van boomvruchten, allerlei van zulke eene verscheidenheid, dat men ze niet zou weten op te noemen.

Toen stond de prinses onmiddellijk op om haar vader, den grooten ra=sasa te verwelkomen. Al het medegebrachte, dat alles overhandigde deze aan de prinses. Daarop vroeg de ra=sasa aan de prinses: „O, kindje! Waar ruikt het soms naar een mensch? Is er soms een hier gekomen? Zeg het mij snel, prinses, verberg het maar niet, daar ik er toch heel veel trek in heb!"

De prinses Boengòng Katjang Kleundé antwoordde: „Er is hier volstrekt geen mensch gekomen; bovendien, hoe zou een mensch heelemaal hier kunnen komen? Die lucht is de lucht van mijn lichaam. Weet gij dan niet, dat ik toch al volwassen ben? Weet gij, Toeankoe, het niet?"

Toen hij de prinses dat hoorde zeggen, toen zweeg de ra=sasa, en zeide niets meer.

Toen het ochtend was, vloog de ra=sasa snel heen, in bosschen, over zeeën, over landen, her- en derwaarts voedsel zoekend.

Zoodra de ra=sasa vertrokken was, kwamen de twee armeluiskinderen dadelijk te voorschijn uit de opgerolde mat, en kwamen nader bij de prinses. De oudste Si Meuseukin ging eten; wat daar was, vrat hij heelemaal op. De jongste Si Meuseukin echter at niets, doch onderhield zich voortdurend met de prinses.

Nu hing er boven de slaapplaats van de prinses een tot een pak samengebonden doek, en de jongste Si Meuseukin zag het. Door Gods beschikking vroeg de jongste Si Meuseukin aan de prinses: „Wat is het, dat daar in een samengebonden doek boven uwe slaapplaats hangt? Vertel het mij, schoone Pòtjoet!"

De prinses antwoordde: „Dat, wat in een pakje hangt, zijn tooverartikelen, die de ra=sasa bewaart: drie steentjes in drie soorten: rood, wit, zwart".

De jongste Si Meuseukin zeide: „Wat voor tooverkracht zit er in die steentjes? Zeg het eens, Pòtjoet! Verder, wat voor nut zit in elk dier steentjes?"

De prinses zeide: „Het roode steentje, indien men het op den grond werpt, wordt in een oogwenk een vuurzee, oplaaiend gelijk bergen, zoodat de gloed doordringt tot het hemelrijk, terwijl de breedte dier zee de afstand van drie maanden vliegen van den ra'sasa bedraagt. Het witte steentje, indien men het op den grond gooit, wordt in een oogenblik tot rook en wordt het pik- en stikdonker over eene uitgestrektheid van drie maanden vliegen van den ra'sasa in dien rook. Dan, wat aangaat het zwarte steentje, indien men het op den grond gooit, dan wordt het op eens eene modderzee van onmetelijke diepte; drie maanden duurt het om die modderzee over te steken. Die drie steentjes bij elkaar geven dus een afstand van negen maanden vliegen van den ra'sasa. Dat is de tooverkracht er van, o, Toeankoe mijn".

Zoodra de jongste Si Meuseukin de prinses dat had hooren vertellen, stond hij terstond op en nam die steentjes. Toen zeide hij tot de prinses: „Laten we nu naar huis keeren! Sta op, prinses, ik breng u terug bij uw vader, naar het land Si Katjapoeri!"

Daarop stonden alle drie op, namen de gebroeders de prinses mee, en brachten haar buiten de groote grot. Toen zij buiten aangekomen waren, gingen zij met hun drieën gezamenlijk heen, en liepen zonder ophouden door, omdat zij bang waren, dat de ra'sasa terug zou keeren.

Op dien dag voelde de ra'sasa zich niet gerust; hevig klopte zijn hart steeds door; nu eens liep hij, dan weer stond hij stil verbijsterd en verdwaasd als iemand, die zijn verstand verloren heeft. Door Gods beschikking keerde de ra'sasa toen dadelijk terug naar de grot. Zoodra hij in de grot aankwam, zag hij, dat de prinses er niet meer was. Hij zocht overal rond, kon haar evenwel niet vinden. Daarop

ging hij in alle snelheid haar achter op; hij vloog, dat het suisde, zonder ophouden. Toen plots trof hij haar aan, terwijl Si Meuseukin haar wegvoerde. Toen werd de ra^{e}sasa zeer woedend; hij wilde Si Meuseukin grijpen, terwijl hij een geschreeuw aanhief, dat klonk gelijk een inslaan bliksem; zoo geweldig was zijn geschreeuw.

Toen de prinses dat zag, waarschuwde zij snel Si Meuseukin, met de woorden: „O, Toeankoe! Werp snel het roode steentje op den grond, opdat we aan dit gevaar ontkomen!" Zoodra de jongste Si Meuseukin dat hoorde, wierp hij dat steentje onmiddellijk op den grond, en in een oogwenk werd het toen een vuurzee, die opborrelend zich daar verhief met vlammen ter grootte van bergen, terwijl de gloed tot aan den hemel reikte.

In die tooverzee nu was de ra^{e}sasa geraakt, en radeloos liep hij in de vuurzee rond; drie maanden duurde het oversteken, en toen eerst kon hij van die door tooverkracht ontstane vuurzee bevrijd raken. Toen hij uit die zee was geraakt, zette hij wederom de prinses en Si Meuseukin achterna met eene geweldige snelheid, gelijk die van een hevigen stormwind. Toen was hij weer bijna tot Si Meuseukin genaderd; Si Meuseukin gooide het witte steentje nog bijtijds tegen den grond en terstond werd het tot rook, die zoo dicht was, dat het pik- en stikdonker was als ware het de nacht voor het laatste oordeel; zoo leek het, niets was zichtbaar meer.

De ra^{e}sasa nu was dan in die rook geraakt, en tastte heen en weer in de dichte duisternis. Eerst na drie maanden ontkwam hij aan de rook. Zoodra hij er aan ontkwam, zette hij hen weer achterna zoo snel als een sterke stormwind, zoo snel vervolgde hij de prinses, terwijl zijne vleugels een geluid maken gelijk dat van de zee tijdens de keunòng sa [1]), en hij een doordringend geschreeuw aanhief. Toen werd de oudste Si Meuseukin zeer bang en

1) De tijd der zware regens.

viel mommelend in zwijm; hij was geheel buiten kennis, hij was als een lijk.

Daarop gooide de jongste Si Meuseukin nog het zwarte steentje bij tegen den grond, en in een oogenblik werd het eene groote modderzee, waarvan de diepte grenzen noch perken had, zoo diep was die zee. De prinses en Si Meuseukin zaten toen met hun drieen op den rug van een grooten visch en staken die modderzee over.

In die door tooverkracht ontstane modderzee bevond zich een groote slang, waarvan het lichaam zoo groot was als de Seulawaïh [1]).

Het duurde geen oogenblik, of de raʿsasa zakte in die groote modderzee, en dobberde er in, en toch wilde hij de prinses nog vervolgen. Zoodra de jongste Si Meuseukin dat zag, riep hij terstond de groote slang, die in de modderzee zat: „Waar ben je, hei groote leumboe-slang [2])? Waarom slok je dien grooten raʿsasa niet snel op? Ik heb hem je toch tot voedsel gegeven! Waar wacht je nog op?" Toen de leumboe-slang Si Meuseukin en de prinses Boengòng Katjang Kleundé dat hoorde zeggen, sprong hij naar voren en slokte het lichaam van den grooten raʿsasa op. Toen stierf de raʿsasa in de modderzee, de groote slang dook met hem naar de onderwereld.

Toen eerst voelden de prinses en Si Meuseukin zich gerust. Daarop kwamen zij met hun drieën aan in het land Si Katjapoeri, aan de kust, aan den havenkant. Dat was het land, waar de vader van de prinses verbleef. Met hun drieën hielden zij daar stil, omdat het al donker was.

In dien nacht nu dacht de oudste Si Meuseukin bij zich zelf: „Laat ik mijn jongeren broeder ombrengen en deze prinses voor mijzelf nemen. Laat ik haar in het paleis terugbrengen bij Koning Maléʿ Tjah, dan zal hij haar zeker

---

1) Naam van twee bergen in Atjèh; Seulawaïh Agam (Goudberg) en Seulawaïh Inòng.

2) Eene soort groote giftige slang.

aan mij uithuwen". Daarna — het was te middernacht — stond de oudste Si Meuseukin op, en doodde toen zijn broeder, terwijl deze sliep. Toen deze dood was, wierp hij het lijk in zee, waar de golven het telkens besproeiden, en het dobberend her- en derwaarts dreef, waarna het afdreef naar een rijk aan den overwal, naar een groot rijk, waar de vloed het mee voerde tot den kant van het lusthof der overwalsche prinses. Daar raakte het vast aan den oever.

Toen de prinses Boengòng Katjang Kleundé zag, dat de jongste Si Meuseukin dood was, omgebracht door zijn broeder, toen weende zij zonder te bedaren steeds door, omdat zij aan de goede diensten van Si Meuseukin dacht, terwijl zij daarbij jammerde: „O Toeankoe! Hij heeft u gedood, hij heeft niet het geringste medelijden met u gehad. Zelfs een dier heeft wel deernis en medelijden met zijn broeder. Waar laat gij mij, nu gij weggegaan zijt? Ik sterf nu zekerlijk; ik weet niet waar ik soms nog verzeild raak, nu gij er niet zijt, o Pòtjoet mijn!"

Dadelijk dien ochtend toen bracht Si Meuseukin de oudste de prinses snel naar het paleis, bij den vader der prinses. Dat kwam toen den vorst ter oore; hij ging haar afhalen om haar in het paleis te brengen, ging haar tegemoet, terwijl men daarbij geweerschoten loste, die knetterden gelijk het openbarsten van nala [1]), die men poft, zoo leek het; het was zeer druk, omdat de koning zeer verheugd was, dat zijn kind, de prinses, terug was, die hij voor dood had gehouden, en die nu bleek te leven, en teruggebracht werd door een armeluiskind. Hij voerde de prinses, met Si Meuseukin er bij, in optocht met een boe pagalò [2]), bracht

1) Eene soort tarwe.

2) Een idang gele kleefrijst met toebehooren, versierd met stokjes, met gekleurde eieren, bloempjes en vlaggetjes, bij huwelijken van voorname personen een paar dagen voor de bruiloft in groote plechtigheid naar het huis van de bruid gebracht. De constructie van den hier vertaalden Atjèhschen zin is elliptisch.

haar in de vorstelijke verblijfplaats, liet haar binnenstijgen in het paleis, en plaats nemen op een gouden stoel, een met edelgesteenten bezetten zetel.

Daarop vroeg Koning Malé^e Tjah aan zijne dochter, de prinses: „Hoe dunkt het u goed, kind? Ik wil u nu, kind, spoedig uithuwelijken aan den jonkman, die u hier thuis gebracht heeft. Dat is uw aanstaande, lief prinsesje!"

Toen antwoordde prinses Boengòng Katjang Kleundé: „Ik, ik wil met hem niet. Niet hij is het, die mij teruggebracht en den ra^esasa gedood heeft. Er is nog een ander, een jongere broeder van dezen; die is het geweest, die mij teruggebracht en den ra^esasa gedood heeft.

Dien persoon heeft nu dit heerschap gedood en bij eb in den haven weggegooid. Ik weet niet, waarheen het water hem nu meegevoerd kan hebben. Als gij mij toch wilt uithuwelijken, goed, het is niets, ik wil, maar wacht eerst, ik vraag vier jaar uitstel".

De koning antwoordde: „Laat het ook zoo zijn, als ge maar wilt, opdat het niet daartoe komt, dat men mij later laakt".

Toen stond de koning op en ging naar de vergaderplaats op het plein om zijn besluit aan de hoofden en de ministers mede te deelen: „Het huwelijk van de prinses gaat deze maand niet door; de prinses wil nu niet, zij laat wachten, zij vraagt uitstel voor den duur van vier jaren". Daarop sprak de koning tot Si Meuseukin: „Heer zoon! De prinses Boengòng Katjang Kleundé zendt u haar eerbiedigen groet, en laat een uitsteltijd van vier jaren wachten; zij zeide, dat zij eene gelofte had en eerst na vier jaren kon trouwen". Si Meuseukin de oudste antwoordde op de woorden van den koning: „Uitstekend, Toeankoe ampòn! Zoo kan het ook, het is niets, ik kan wachten. Laat staan vier jaren, waren het ook vijf, zes jaren, ik zou toch wachten".

Wat nu zijn jongeren broeder betreft, die dood was, dien hij had gedood en in zee geworpen, dien de golven telkens hadden besproeid, en die vast was geraakt in het lusthof van de overwalsche prinses, — in dat lusthof woonden twee oude menschen, een oude man en eene oude vrouw. In dien nacht droomden de oude man en de oude vrouw, dat een stuk goud in den vorm van een visch aan wal was gespoeld. Zoodra het ochtend was, stonden de oudjes, man en vrouw, op, en gingen met hun beiden naar den oever van de kreek. Toen zagen zij, dat wat er was slechts het lijk van een dood mensch was, waarvan de glans schitterde gelijk de maan in den veertienden nacht; verder was er niets. Daarop namen de oudjes het lijk op en brachten het terstond naar hun huis, waar zij het op hun slaapplaats neerlegden en met een wit kleed bedekten.

Daarna kwam de prinses, de eigenares van het lusthof, bij de oudjes om bloemen te gaan plukken. Zoodra zij het huis der oudjes binnenkwam, zag zij het vol glans als ware het volle maan. Zij sloeg het gordijn op, en het kleed om en zag, dat wat er lag slechts het lijk was van een geweldadig omgekomen persoon. Zoodra zij dat zag, riep zij terstond den ouden man en de oude vrouw: „Hei, oudjes! Waar komt deze doode van daan? Waarom hebt ge hem gedood? Hoe is het mogelijk, dat ge met iemand van zulk een glanzend voorkomen geen medelijden hebt? Echt zijt ge slecht, naar ik nu weet.

Toen antwoordden de oudjes, man en vrouw: „Vergeving, Pòtjoet! Laat staan dat wij iemand zouden dooden, zelfs de gedachte daaraan is nooit bij ons opgekomen. We zijn volstrekt niet valsch jegens de menschen".

De prinses vroeg: „Waar komt deze dan vandaan? Waar hebt ge hem gehaald?"

De oudjes antwoordden: „Van nacht droomden we, dat een vischvormig stuk goud was aangespoeld op den oever van de kreek van het lusthof. Zoodra het ochtend was,

toen we wakker waren geworden, gingen we terstond naar den oever der kreek. Wat we er vonden was echter slechts dit lijk, verder was er niets".

Zoodra de prinses dat verhaal had gehoord, ging zij terug naar haar paleis om den levenswaaier te halen. De prinses stamde af van een voorvader, die hemelbewoner was. Zij nam dien waaier mee naar het huis van de oudjes, en ging er dadelijk het lijk van Si Meuseukin mee waaien. Zoodra zij hem waaide, niesde hij; zij waaide hem nog meer, en hij sloeg de oogen op; nog meer waaide zij hem, en hij kon op zitten met den eenen voet op het andere dijbeen; terstond waaide zij hem weer, en hij kon opstaan; nog meer waaide zij hem en hij kon spreken.

Toen vroeg de prinses: „Waarom is het, dat gij in dezen toestand gekomen zijt?"

Si Meuseukin antwoordde: „Mijn eigen oudere broeder heeft mij geweld gedaan; hij heeft mij gedood en mij in zee geworpen. Vroeger was ik slechts een kind van arme menschen. Vervolgens ging ik zwerven in bosschen en oerwouden. Mijn oudere broeder volgde mij toen van achteren, totdat ik aankwam bij eene groote grot, verblijfplaats van een ra²sasa. Daarop ontmoette ik in de grot eene prinses, genaamd Boengòng Katjang Kleundé, dochter van Koning Male² Tjah van het land Si Katjapoeri. Die de prinses daar gebracht had was een groote ra²sasa, wiens lichaam zoo groot was als een berg. Daarop nam ik de prinses mee om haar thuis te brengen. Bij die gelegenheid ontstond er een groot gevecht tusschen mij en den ra²sasa; daarop stierf toen de ra²sasa. Toen ik bij het thuis brengen van de prinses aan het zeestrand van het land Si Katjapoeri was gekomen, bracht mijn eigen broeder mij om, terwijl hij de prinses voor zich zelf nam".

Toen de overwalsche prinses dat verhaal gehoord had, toen was zij zeer aangedaan, terwijl deernis en medelijden in haar gemoed opkwamen, en zij weende, dat de tranen

vloeiden, en zeide: „Toeankoe! Mijn wensch is, dat gij u niet meer van deze plaats verwijdert. Blijf liever hier bij de oudjes".

Si Meuseukin antwoordde: „Als vervuld kan worden wat ik wensch, dan, zoo God wil, is mijn verlangen slechts om in uwen dienst hier te sterven".

De prinses zeide: „Wat dat betreft, het is slechts God, die uw wensch en bede kan verhooren. Blijf maar eerst hier bij de oudjes en help bloemen plukken in dit lusthof".

De overwalsche prinses ging toen elken dag naar het lusthof en bracht duizenderlei spijzen mee voor Si Meuseukin. Die elken dag verzadigd waren, waren echter slechts de oudjes; Si Meuseukin had van den aanvang af, dat hij het bosch inging tot aan zijne aankomst in het overwalsche land nooit iets gegeten; steeds, dag en nacht, ging hij op in zelftuchtiging.

Si Meuseukin vervolgens plukte elken dag bloemen in het lusthof van de prinses, zoowel ontloken als half ontloken bloemen, zelfs bloemknoppen, alles ging te gronde, alles plukte hij. De reden, waarom hij aldus handelde, was, omdat hij het karakter van de prinses op de proef wilde stellen: werd zij boos, dan was de prinses inderdaad niet lankmoedig, was zij niet lankmoedig, dan zou hij niet langer in dat land blijven.

De prinses was echter wel zeer lankmoedig. Ofschoon Si Meuseukin aldus handelde, zeide zij niets; toen de prinses zijn dusdanig gedrag zag, toen liet zij hem daarop geiten hoeden. Doch daar ging het ook zoo mee; Si Meuseukin weidde ze opzettelijk in den sirihtuin.

Toen de koning zag, dat hij zich aldus niet goed gedroeg liet de koning hem voor de paarden zorgen. Si Meuseukin had toen zijne huid zoo zwart doen worden als kool van bangkahout [1]). Toen hij paardenknecht was geworden,

1) Een bij zoutwaterkreken in de modder groeiende boom met luchtwortels, waarvan het zeer harde en sterke hout gebezigd wordt tot brandhout en tot pilaren.

toen deed hij zijn best; bovendien was hij zeer knap in het verzorgen der paarden, en zeer schoon poetste en kamde hij het lichaam en de haren der paarden, zoodat de glans der paarden zeer schoon opflikkerde, schitterend gelijk een spiegel. Toen de koning dat zag, hield hij destemeer van Si Meuseukin.

Si Meuseukin kwam meer en meer op gemeenzamen voet met de menschen van het paleis. Steeds was hij zeer ordelijk in zijn werk; nadat hij met zijn werk klaar was, ging hij zich dadelijk baden bij een put met een door planken afgeschutte ruimte; zoodra hij in de kamer van de put aankwam, legde hij het omhulsel van zwart vel af, en de schitterende glans van zijn lichaam rees gelijk de volle maan. Alle menschen van het paleis waren geheel en al verbaasd over den paardenknecht, en toen kwam het den grooten koning ter oore.

Daarop beloerde de koning op een dag den paardenknecht, terwijl deze zich baadde. Toen de koning hem aldus zag, toen was hij zeer verbaasd, terwijl hij zeide: „Waar zou deze jongen vandaan zijn, dat hij zeer veel wonderkrachten heeft en zijn uiterlijk kan veranderen, het eene oogenblik zus, het andere oogenblik zoo, nu eens zus dan weer zoo? Misschien is deze kerel een koningszoon, die zich opzettelijk als een gering mensch voordoet".

Daarna ging de koning snel naar het paleis terug, en vroeg toen aan zijne dochter, de prinses: „Wel kind! Hebt gij ooit gezien, kind, dat die zwarte kerel, mijn paardenknecht, zich van gedaante kan verwisselen, zich telkens anders kan maken, het eene oogenblik zwart, het andere oogenblik gelijk de volle maan? Hoe komt het zoo? Bezit die vent soms ook bovennatuurlijke vermogens?"

De prinses antwoordde: „Ik weet het niet, vader! Als het zoo is, bezit hij misschien inderdaad bovennatuurlijke vermogens".

De koning zeide: „Als het zoo is, kind, laat hij dan eene plaats krijgen in het paleis, laten we hem niet meer voor paarden laten zorgen, dat wordt later voor ons zeker eene leelijke schande".

Daarop toen stelde de koning Si Meusenkin aan tot schrijver en alle soorten schrijf- en rekenwerk verrichtte deze snel, terwijl hij bovendien eene zeer fraaie hand schreef en ook kundig was in het opstellen van allerlei stukken.

In dat land kwamen, toen de tijd daarvoor gekomen was, velen schatting, de belastingen van het land, brengen. Alle onderhoorige vorsten kwamen daar bij den overwalschen koning, binnen en buiten het paleis was het vol volk, allen dicht opeengepakt tot op het plein toe, zoo talrijk was de menigte, grenzenloos en eindeloos. Bij die gelegenheid vroegen alle onderhoorige koningen met eerbiedig huldebetoon aan den grooten koning: „Waar hebt Gij, Toeankoe, dezen zwarten kerel, dien gij tot schrijver hebt aangesteld, van daan? Uit welk land is hij afkomstig? Hij hoort wel thuis bij de slaven of bij de paardenknechten in den stal".

Zoodra Si Meusenkin die woorden had gehoord, veranderde hij terstond zijn uiterlijk, en hij werd schitterend als de volle maan. Daarop ging Si Meusenkin snel zijne opwachting bij den koning maken met een brief bij zich, en vroeg aan den koning: „Kan het stuk op deze wijze opgesteld worden?" De koning antwoordde, toen hij het gezien had: „Juist zoo is het goed".

Toen de onderhoorige koningen het geval zagen, keken zij allen geheel verbaasd met den vingers tusschen de tanden geklemd, en zij spraken en fluisterden onder elkander, zeggende: „Dat is de persoon, dien wij zoo even zoo zwart van uiterlijk noemden, en van wien we zeiden, dat hij wel thuis hoorde bij de slaven of in den paardenstal, en nu is zijn uiterlijk zoo schitterend geworden als de volle maan".

Eenigen tijd daarna riep de overwalsche koning het volk bijeen uit de boven- en benedenstreken, uit stad en land, uit oost en west, zoover als zijn gebied zich uitstrekte, en alle koningen kwamen, zoodat het stampvol was binnen en buiten het paleis, en het een leven en eene drukte was dat hooren en zien je verging; zoo veel lieden kwamen bij den vorst.

De koning sprak tot de hoofden, ministers en onderhoorige vorsten: „De reden, waarom gij allen hierheen ontboden zijt, is, omdat ik een klein feest wil geven: ik wil Prinses Boengòng Keureutaïh Tjandén [1]) uithuwelijken aan mijn schrijver".

Alle vorsten, hoofden en ministers antwoordden op de woorden van den koning: „Al wat Uwe Majesteit wenscht en beveelt, nemen wij allen, die uwe dienaren zijn, eerbiedig ter uitvoering in ontvangst".

De overwalsche koning zeide verder: „Als het zoo is, maakt gij allen nu gereed, wat niet gereed is; wat er niet is, zorgt, dat het er is, wat niet voldoende is, maakt, dat het voldoende is!"

Dadelijk begonnen zij feest te vieren gedurende veertig dagen en veertig nachten. Daarop voerde men het bruidspaar in optocht rond, het land en de versterkte stad rond, bracht hen vervolgens terug naar het paleis, sloot het huwelijkscontract, plaatste hen op een troon, ging over tot de naamgeving van de prinses, en gaf haar den naam en titel Boengòng Keureutaïh Tjandén. Daarop toen, na afloop van de veertig dagen en veertig nachten, loste men geweerschoten, dat het een leven was, en stelde den bruidegom op plechtige wijze tot onderkoning aan. Nadat men hem tot koning had aangesteld, ging al het volk, de koningen, hoofden en ministers allen terug, ieder naar zijne eigen woonplaats.

---

1) Aldus heeten de mooie roode bloemen van een struikgewas, dat veel op begraafplaatsen voorkomt.

Nadat Onderkoning Meuseukin en de prinses zich eenigen tijd samen in het paleis hadden verheugd, zeide Onderkoning Meuseukin tot Prinses Boengòng Keureutaïh Tjandén: „Prinses! Ik wil op reis gaan; waar ik heen wil, dat is daarheen, naar het land Si Katjapoeri om naar mijn ouderen broeder te gaan kijken, of hij soms nog leeft of niet meer, want het is reeds meer dan drie jaar, dat hij van mij gescheiden is; tevens wil ik een hanengevecht houden, hanen met kunstsporen laten vechten. Ga het aan den wereldvorst vertellen, vraag voor mij verlof, en zeg, dat het niet voor lang zal zijn, dat ik na drie maanden weer hierheen terug zal keeren".

De prinses antwoordde: „Neem mij mee, laat mij niet in het paleis achter; waarheen ook, ik zal u volgen". Toen ging de prinses naar haar vader, en vertelde alles gelijk Onderkoning Meuseukin haar had gelast te zeggen. De groote koning gaf terstond zijne toestemming, en onmiddellijk ging de prinses terug naar haar eigen paleis.

Dadelijk was toen de leeftocht voor de reis gereed; twee drie schepen had men er mee volgeladen. Terstond zeilden zij af naar het land Si Katjapoeri, tegelijk met tienduizenden volgelingen, die Prinses Boengòng Keureutaïh Tjandén volgden.

Zoodra zij in den haven aangekomen waren, lieten zij het anker vallen, losten geweerschoten, dat het een leven was, en gingen vervolgens aan wal. Si Meuseukin de oudste, de oudere broeder van Onderkoning Meuseukin, ging hen toen ter ontvangst tegemoet, en buitengewoon waren de eerbied- en huldebewijzen.

Prinses Boengòng Keureutaïh Tjandén, afgehaald door Prinses Boengòng Katjang Kleundé, liet men dadelijk het paleis binnen gaan, waar zij beiden verbleven, zich samen verheugende.

Onderkoning Meuseukin nu en zijn broeder deden hun inzet bij het laten vechten hunner vechthanen. — Wat Onderkoning Meuseukin betreft, hij had zijn ouderen broeder

herkend, deze echter had zijn jongeren broeder niet herkend: Si Meuseukin de oudste zeide: „Als mijn haan het verliest neemt gij Prinses Boengòng Katjang Kleundé, en bovendien word ik uw slaaf. Als gij het verliest, neem ik uwe echtgenoot en wordt gij mijn slaaf".

Onderkoning Meuseukin antwoordde: „Goed, er is niets tegen. Tegen wat gij gezegd hebt, zal ik mij niet verzetten".

Daarop vervaardigden zij eene schriftelijke overeenkomst gelijk Si Meuseukin de oudste had gezegd; daarna lieten zij de vechthanen tegen elkaar vechten, van den ochtend af tot aan den avond. De oudste Si Meuseukin, beide partijen spoorden al snoevende en uitdagende de hanen aan rondom het strijdperk, dat men niet meer wist, uit welke richting het geschreeuw kwam; het was op dien dag zeer druk op de vechtplaats, beide partijen spoorden snoevend en uitdagend de hanen aan.

Door Gods beschikking verloor de haan van den oudsten Si Meuseukin het en overwon de haan van Onderkoning Meuseukin, zoodat het uitgemaakt was, dat de jongere broeder Prinses Boengòng Katjang Kleundé nam, en den ouderen broeder tot zijn slaaf maakte.

Prinses Boengòng Katjang Kleundé nu deed, tijdens haar onderhoud met Prinses Boengòng Keureutaïh Tjandén in het paleis, de vraag „Uit welk land is uw echtgenoot afkomstig?" In antwoord daarop vertelde Prinses Boengòng Keureutaïh Tjandén alle gebeurtenissen van het begin tot het einde. Toen Prinses Boengòng Katjang Kleundé dat gehoord had, toen weende zij al weeklagend, dat de tranen vloeiden, terwijl zij al hare lotgevallen en die van Si Meuseukin, dien de oudste Si Meuseukin had omgebracht, vertelde; voorts zeide zij: „Wilt gij, dat wij, gij en ik, elkander genegenheid toedragen?"

Prinses Boengòng Keureutaïh Tjandén antwoordde: „Één blijk daarvan van u, duizend van mij".

Prinses Boengòng Katjang Kleundé antwoordde weer:

„Als het zoo is, weet dan, dat de persoon, die nu uw echtgenoot is, mijn aanstaande was, die mij van den ra'sasa teruggebracht had. Ik vroeg vier jaar uitstel, en wilde niet met zijn broeder trouwen, omdat ik op hem wilde wachten, want ik wist, dat hij, waarheen hij ook afdreef, behouden zou blijven, dat, al zou in jaren niemand hem opnemen, hij volstrekt niet tot ontbinding zou overgaan".

Toen antwoordde Prinses Boengòng Keureutaïh Tjandén: „Wat dat betreft, naar uw genoegen; mijne gezindheid zal hier noch in het hiernamaals veranderen; echt zullen wij als zusters zijn als waren we van denzelfden vader en dezelfde moeder".

Daarna werd Prinses Boengòng Katjang Kleundé in den echt verbonden met Onderkoning Meuseukin, waarbij een groot feest gedurende veertig dagen en veertig nachten zonder ophouden werd gevierd.

Si Meuseukin den oudste, een slaaf geworden, stelde men tot paardenknecht aan, en men liet hem gras snijden met een houten grasmes. Onderkoning Meuseukin keerde vervolgens terug naar het overwalsche land, met medeneming van de beide prinsessen. Toen zij in het land van Prinses Boengòng Keureutaïh Tjandén waren gekomen, vierde men wederom een groot feest, zich dag en nacht in het paleis verheugend, dansend met handengeklap, steeds door in blijde genoegens.

Enkel tot zoover slechts. Het verhaal is uit.

Dö ida idö, een vloedgolf komt in de schuit;
Uit een wit kleed bestaat de tulband der vreemdelingen [1]), een *idja plang* [2]) behoort tot het bruidegomstoilet.

October 1915.

---

1) D. w. z. inboorlingen van de kusten van Voor-Indië, spec. Klinganeezen.

2) Eene soort lendenkleed.



EENE TWEE EN NEGENTIG JARIGE.

DOOR

VICTOR ZIMMERMANN.

In den kraton te Soerakarta leeft eene hoogbejaarde edelvrouw, wier lotgevallen om verschillende redenen zeer merkwaardig mogen genoemd worden. Het is de oude, in de Javaansche wereld alom vermaarde Ratoe Pembajoen. Door de Javanen wordt zij als heilige vereerd, in de eerste plaats wegens haar hoogen ouderdom, in de tweede plaats om haar hooge vorstelijke afkomst, en ten derde — en dit is bij eene mohammedaansche vorstin, die meestal als kind reeds uitgehuwelijkt wordt, het meest merkwaardige verschijnsel — omdat zij nooit getrouwd is geweest en dus maagd bleef.

Wat haren leeftijd betreft, wordt algemeen aangenomen, dat deze (volgens onze telling) twee en negentig jaren is. De meest vertrouwbare bron ten deze schijnen mij de mededeelingen van den heer R. N. Poerbâdipoerâ te zijn, een vertrouwde dienaar van den Soesoehoenan, die dagelijks met de grijze Ratoe in aanraking komt en aan haar geparenteerd is. Zijne grootmoeder was de volle zuster van de Ratoe Pembajoen. Volgens hem is zij thans 96 jaren oud (Javaansche telling), hetgeen met het eerste cijfer ongeveer overeenstemt. Dit klopt ook met een bericht, dat ik van andere zijde ontving, n. l. dat zij, toen Pakoe Boewânâ VIII stierf en Pakoe Boewânâ IX Soesoehoenan werd (1861), ongeveer negen en dertig jaar geweest moet zijn. Zij heeft dus reeds geleefd toen de opstand van Dipânegârâ uitbrak, en moet ongeveer zeven jaren oud geweest zijn, toen haar vader Soesoehoenan werd.

Aangaande hare afkomst valt te vermelden, dat zij eene dochter is van Pangéran Poerbâjâ (een echte zoon van Pakoe Boewânâ IV en een jongere broeder van Pakoe Boewânâ V) die, toen Pakoe Boewânâ VI naar Amboina verbannen werd, als Pakoe Boewânâ VII den troon besteeg. Hare moeder was diens eerste vrouw, de Ratoe Kentjânâ (eene tweede dochter van Pangéran Mangkoeboemi). Pakoe Boewânâ VII huwde later met eene tweede vrouw van vorstelijken bloede, en wel met eene prinses van Madoera, doch had bij deze geene kinderen, zoodat de tegenwoordige Ratoe Pembajoen zijn eenige wettige kind bleef. Haar oorspronkelijke naam was: Goesti Radenajoe Sekar kedaton (de bloem van den kraton). Pakoe Boewânâ IX verleende haar den titel van Ratoe en liet haar de keuze tusschen de namen Ratoe Pembajoen en Ratoe Mangkoerat. Zij koos — waarschijnlijk in navolging van familietradities — den eersten; eene dochter die Pakoe Boewânâ IV van zijne tweede wettige vrouw had, was eene Ratoe Pembajoen [1]) en voert ook heden nog dit praedicaat.

Over de oorzaken, die er toe geleid hebben, dat zij ongetrouwd gebleven is, valt uit den aard der zaak weinig te vermelden. Niet zoo zeer overwegingen en invloeden van buitenaf, als haar eigen wil zal daartoe wel het meeste bijgedragen hebben; zij zelf is de eenige, die de ware toedracht daarvan zou kunnen opgeven.

Algemeen wordt verteld, dat door Mangkoenegârâ III aanzoek om hare hand gedaan werd, en dat haar vader haar aan dezen vorst oorspronkelijk ook toegezegd had. Eene partij aan het hof, die vreesde, dat de invloed van het Mangkoenegârâsche huis door dit huwelijk de overhand zoude krijgen, wist echter door

1) De jonge Goesti R. Sekar kedaton moet deze vroegere Ratoe Pembajoen, hare tante, nog persoonlijk gekend hebben, want op de lijst der „maandelijksche soldijen en benoodigdheden van des Soesoehoenans familie enz." die op last van den Commissaris der Regeering in 1831 ingediend werd, verschijnt deze Ratoe Pembajoen nog. Vide: De Java Oorlog van 1825—1830 door De Klerck, deel VI, fol. 441.

intriges het besluit tegen te werken en het huwelijk ging niet door. Aan het Mangkoenegåråsche hof bestaat thans nog de overlevering, dat de jonge vorstin aan haar verloofde is trouw gebleven en, toen deze in 1853 stierf, in het geheel niet meer trouwen wilde. De lezing, die in den kraton van den Soesoehoenan het meeste geloof vindt, luidt eenigszins anders. Deze wil, dat de jonge Goesti Radenajoe Sekar kedaton hoogreikende plannen koesterde en, toen haar vader stierf, als zijn eenige kind aanspraken op den troon deed gelden. Zij wilde Ratoe en eenige heerscheres zijn, en eerst als zoodanig uit eigen vrijen wil hare hand en hare kroon vergeven.

Toetst men deze twee lezingen aan elkander, dan wint de laatste het aan waarschijnlijkheid. De sentimenteele gevoelens, die aan de eerste ten grondslag zouden liggen, stroken weinig met het Javaansche karakter, en waar inderdaad zij het eenige wettige kind van den overleden Soesoehoenan was, is het niet ondenkbaar dat, indien haar aard energiek en eerzuchtig was, zij ook werkelijk naar den troon streefde. Het moet dan voor haar eene groote teleurstelling geweest zijn, dat haar oom Pangéran Adipati Ngabéhi, die niet eens van zuiveren bloede was, boven haar verkozen werd. Toen ook deze stierf moet zij, zooals boven reeds gezegd werd, ongeveer negen en dertig jaren oud geweest zijn.

Nu wil eene derde overlevering, dat Pakoe Boewânâ IX, toen hij Soesoehoenan werd, naar haar hand gedongen heeft en dat ook het Nederlandsch-Indische Gouvernement deze plannen begunstigde. Wat de redenen geweest zijn, die haar deden besluiten zijn aanzoek af te wijzen, vermelden de „on dit" niet. Mij wil deze laatste lezing echter weinig geloofwaardig schijnen. Hoeveel die twee personen in leeftijd verschilden, kon ik niet uitvorschen. Zeker is het, dat zij en Pakoe Boewânâ VI (de vader van Pakoe Boewânâ IX) van vaderszijde, neef en nicht waren (een verwantschapsgraad die in het Fransch met „cousin," en „cousine" en in het Duitsch met

„Vetter und Base" weergegeven wordt) en dat dus Pakoe Boewånå IX de achterneef van haar was. Ook is het niet aan te nemen, dat juist een vroeger afgewezen vrijer haar den titel van Ratoe en andere eerbewijzen geschonken zou hebben.

Hoe dit zij, in elk geval is zij „de maagdelijke keizerin" gebleven en geniet als zoodanig misschien meer achting en vereering, dan bij een anderen loop van zaken het geval geweest zoude zijn.

De tegenwoordige Soesoehoenan betreedt hare vertrekken niet, zonder zich van zijn schoeisel ontdaan te hebben en voor haar de „sembah" te maken, terwijl hij het alleen van haar duldt, dat zij de handen op zijn hoofd legt. In den kraton heeft zij haar eigen hofhouding, haar eigen vertrekken en gebouwen, hare eigen vrouwelijke en mannelijke bediening, en haar eigen keuken. In tijden van rampen en tegenspoed, bij epidemieën enz., komt men bij haar om hulp en raad vragen, en zij verstrekt recepten, waaraan, hoe onschuldig die op zich zelf mogen zijn, door het bijgeloovige volk bovennatuurlijke geneeskracht toegeschreven worden.

Niemand van de vreemde vorsten, die in den kraton op bezoek komen, verzuimt om bij haar zijn opwachting te maken. Een der Jogjasche prinsen, met wien ik te Solo ter gelegenheid van de jongste huwelijksfeesten kennis maakte, en dien ik over de Ratoe Pembajoen sprak, vertelde mij, dat hij den dag te voren bij haar zijne opwachting gemaakt had. Zij is bijna volkomen blind en men moet luid spreken, wil men door haar verstaan worden. Maar overigens moet haar geest volkomen helder en haar lichaam gezond en krachtig zijn. Van Raden Ngabéhi Poerbådipoerå, die haar dagelijks bezoekt, hoorde ik, dat hij haar onlangs aangetroffen heeft, staande en buigende de voorgeschreven godsdienstoefening verrichtende (sembajang). Op zijne eerbiedige opmerking, dat het menschen van haren leeftijd geoorloofd

is, dit zittende te doen, antwoordde zij, dat zij niet zoude nalaten, zoolang dit in haar vermogen stond, haar plicht in de voorgeschreven houdingen te vervullen.

Toen zij eenige jaren geleden het gezicht verloor, heeft zij zich geheel teruggetrokken en sedert dien tijd verschijnt zij niet meer bij officieele gelegenheden. Zij verdeelde toen de haar persoonlijk toebehoorende juweelen en sieraden onder hare familieleden, en thans heeft zij ook van de bij haren rang behoorende rijkskleinodieën (oepâtjârâ ageng) ten gunste van de nieuwe Ratoe mas, de tweede echte vrouw van Pakoe Boewânâ X en dochter van den Sultan van Jogja, afstand gedaan. Daarentegen blijft zij alle vrome instellingen steunen en schenkt vorstelijke giften, daar, waar het geldt een goed en godsdienstig werk te volbrengen.

Zooals in het begin gezegd werd, is zij eene in de hedendaagsche samenleving bijzondere figuur, waardig er een oogenblik bij stil te staan, en die in hare vrijwillige afzondering eerbied en achting afdwingt.

De Sanskrit-inscriptie op den Steen van Dinaja (682 Çaka).

Met een foto.

DOOR

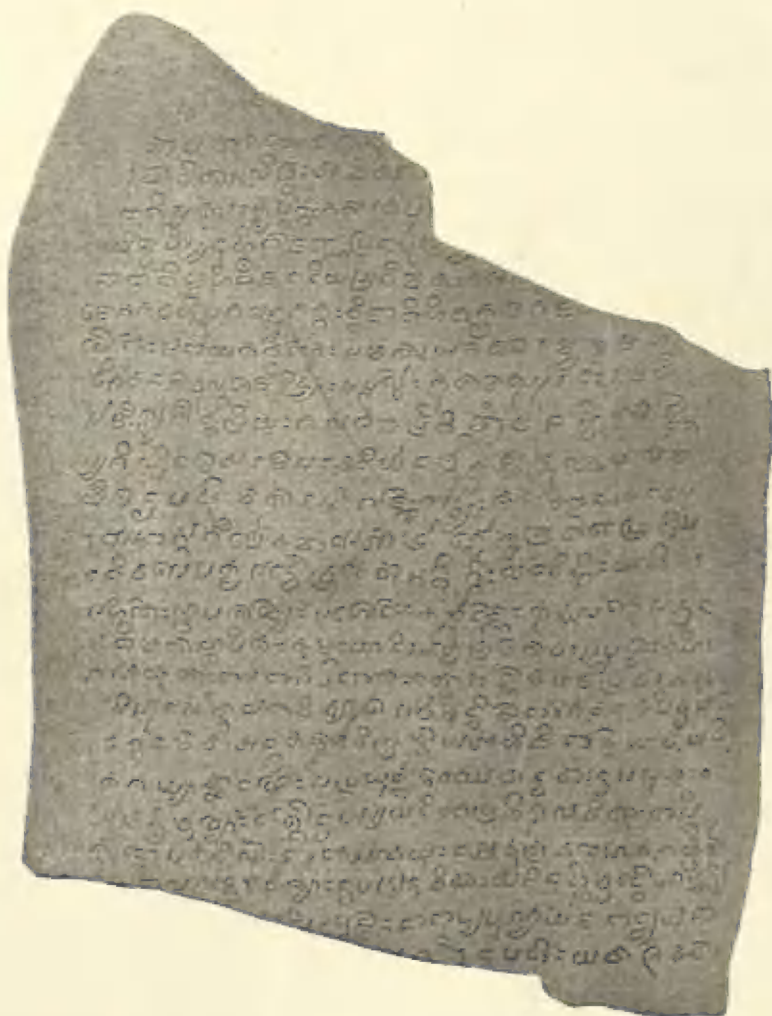
Dr. F. D. K. BOSCH.

In het Rapport van de Oudheidkundige Commissie over 1904 [1]) komt van de hand van Dr. J. Brandes de volgende mededeeling over bovengenoemden steen voor: „Vòòr zijn vertrek maakte de heer Melville nog een tocht naar Dinaja, waar hij het geluk had nog twee beschreven steenen te vinden, van welke de eene uiterst belangwekkend is, omdat het opschrift dateert uit 682 Çaka = 760 A. D. Terwijl het zoo de oudste ons bekende inscriptie is in Oud-Javaansch schrift, voert het tegelijkertijd de oudste Oud-Javaansche periode van Oost-Java weer een heel eind hooger op, hooger zelfs dan die van Midden-Java, wat ons voor een nieuw raadsel stelt. Ten gevolge van het onduidelijke schrift is het stuk niet gemakkelijk te ontcijferen, en kan het hier niet reeds dadelijk op dezelfde wijze besproken worden als de opschriften, welke ter sprake kwamen in het vorige rapport. De andere inscriptie, die zeker jonger is .... enz."

Op deze voorloopige mededeeling is, buiten eene transscriptie te vinden in de door Dr. N. J. Krom bezorgde epigraphische nalatenschap van Dr. Brandes, [2]) geene andere gevolgd. Reden waarom wij het wenschelijk achten iets meer omtrent den inhoud van deze alleszins belangrijke oorkonde te publiceeren.

1) P. 9.

2) Oud-Javaansche Oorkonden, Verhand. Bat. Gen. LX No. 1.



DE INSCRIPTIE VAN DINAJA.

Bedoelde steen, thans als D. 113 opgenomen in het Museum te Batavia, is, wat op bijgaande reproductie niet duidelijk uitkomt, een onbewerkte, onbekapte rolsteen van de soort, die overal in menigte in rivierbeddingen wordt aangetroffen. De rechter zijkant is 33 cM. dik; de linker zijkant is nagenoeg scherp, zoodat het voorvlak in een hoek op het achtervlak staat en het geheel een plompen wig-vorm vertoont.

De inscriptie, die alleen aan de voorzijde is aangebracht, bestaat uit 25 regels ongelijkmatig schrift van midden-Javaansch type, dat groote overeenkomst vertoont met de latere vroeg-midden-Javaansche inscripties bijv. die van den „banasima-" steen, die van Karang-tengah en van Pereng.

Onze lezing van den tekst is als volgt [1]):

1 ‖ āsit na
2 tāpavān yena gupt
3 rapāvitā ‖ liṣvaḥ api tana
4 iti smṛtaḥ raraksa svargga *geta* te pu
5 ‖ liṣvasya duhitā jajñe pradaputra(sya)
6 nā iti mahiṣī janani yasya dhīmataḥ ‖ a
7 je bhagavati agastye bhattaḥ dvijātihitakṛd gaja
8 maunaiḥ sanāyakagaṇaiḥ samakārayat tad ramyam maha(r)
9 ṣi bhavanam valahājiri*bh*yaḥ ‖ pūrvvaiḥ kṛtām tu suradārumayī
10 samīkṣya kīrttipriyaḥ ta*lagata*pratimāṃ manasvi ājñā
11 pya çilpinam aram saḥ *a*dīrghadarççi kṛṣnādbhutopalama
12 yīm nṛpatiḥ cakāra ‖ rājñāgastyaḥ çakābde nayanavasu
13 rase mārggaçīrṣe ca māse ārdrartthe çukravāre pratipa

1) Waar ik het van de transscriptie van een autoriteit als Dr. Brandes op verscheidene punten af te wijken, zoo geschiedt dit op grond van het tastbare feit, dat de transscriptie van Dr. Brandes niet meer is dan een voorloopig afschrift, waarin het hem voornamelijk om de dateering was te doen en dat in den vorm, zooals het vóór ons ligt, zeker niet voor publicatie bestemd was. Zie Dr. Krom's Inleiding op de Oud-Jav. Oork. p. XII.

14 dadivase pakṣasandhau dhruve — ṛttvigbhiḥ vedavidbhiḥ yativara
15 sahitaiḥ sthāpakādyaiḥ samaumaiḥ karmajñaiḥ kumbhalag*ne* sudṛḍha
16 matimatā sthāpitaḥ kumbhayoniḥ ‖ kṣetram gāvaḥ supuṣpāḥ mahiṣa
17 gaṇayutāḥ dāsadāsipurogāḥ dattā rājñā maharṣipravaracaruha
18 vissnānasa*mvardha*nādi vyāpārārtham dvijānām bhavanam api gṛham
19 *utta*ram ca adbhutam ca visrambhāya atithinām yavayavi
20 kaçayyacchādanaiḥ suprayuktam ‖ ye bāndhavāḥ nṛpasutāḥ ca
21 samantrimukhyāḥ dattau nṛpasya yadi te pratikūlacittāḥ nāsti
22 kyadoṣakuṭilāḥ narake pateyuḥ na amutra ca neha ca gatim
23 ṃ labhante ‖ vaṃçyāḥ nṛpasya rudhitāḥ yadi dattivṛddhau āstikya
24 pūjāḥ dānādyapuṇyayajanād dhyayanā
25 nṛpatiḥ yathā evam. ‖

De eerste zes regels zijn zóó gehavend, dat ter nauwernood uitgemaakt kan worden, dat zij drie çloka's bevatten. Het eerste vers eindigt achter *rapāvitā* (rg. 3). Nemen wij aan, dat *tāpavān* het slot is van het eerste halfvers, dan heeft de eerste regel na *āsit* nog elf syllaben geteld, wat goed uitkomt met de vermoedelijke breedte van het afgebroken steenbrok. Na *yena gupt* moeten wij ons dan op den tweeden regel nog 9 syllaben denken om het tweede halfvers te completeeren. Het eerste halfvers van den tweeden çloka, beginnend bij *lisvaḥ*, eindigt waarschijnlijk na *smṛtaḥ*, in welk geval op den derden regel na *api tana* nog 7 lettergrepen volgden. Op den vierden regel loopt het tweede vers ten einde, dus moeten na *pu* nog 7 lettergrepen ontbreken. De derde çloka is op 6 syllaben op het eind van den vijfden regel na compleet.

De dan volgende tekst, die beter gespaard gebleven is, bestaat uit twee strophen in vasantatilakā-maat, gevolgd door twee prakṛti-verzen, om te eindigen met nog twee vasantatilakā's.

Merkwaardig is, dat in de meeste gevallen de sandhi-regels niet zijn toegepast. Zoo bijv. rg. 3 *liṣvaḥ api tana*; rg. 7 *bhagavati agastye*; rg. 14. *ṛtvigbhiḥ vedavidbhiḥ yati°*; rg. 16 *supuṣpāḥ mahiṣa°* enz. Dat de opsteller der oorkonde wel degelijk beter wist, blijkt niet alleen uit het feit, dat hij hier en daar de woorden correct verbindt, maar ook hieruit, dat de plaatsen, waar vokalen saamgetrokken, veranderd of geëlideerd moeten worden, dán eerst met de maat in overeenstemming zijn, wanneer de gewone sandhi-regels worden toegepast. Dus *nā iti* (rg. 6) lees *neti*; *na amutra* (rg. 22) lees *nāmutra*; *yathā evam* (rg. 25) lees *yathaivam* enz. Klaarblijkelijk heeft de dichter het zijn lezers gemakkelijk willen maken door de woorden in onveranderde en daardoor lichter herkenbare vormen te laten staan. Op één plaats doet zich eene afwijking voor. Op rg. 3 leest men *aram saḥ adīrghadarçī*, wat een goede maat oplevert, echter indruischt tegen de sandhi-regels, welke *so'dīrghadarçī* vereischen. Lezen wij het laatste dan is de maat in de war, zoodat aangenomen moet worden, dat hier de dichter een fout maakte hetzij tegen de maat, hetzij tegen de sandhi, òf dat onze lezing niet deugt, wat niet onwaarschijnlijk is, daar ook de zin van deze passage alles behalve duidelijk is.

Ook op rg. 22, waar men leest *na amutra* (=*nāmutra*) *ca neha ca* is de maat in de war. Door het schrappen van het eerste, overbodige, *ca* kan die gemakkelijk in orde gebracht worden.

Ingedeeld in strophen en in overeenstemming met de Sanskrit spel- en sandhi-regels gebracht, luidt de tekst aldus:

(1) āsīt . . . . tāpavān |
yena gupt . . . . rapāvitā ||
(2) liṣvo 'pi tana . . . . iti smṛtaḥ |
rarakṣa svarga *geta*te pu . . . . ||
(3) liṣvasya duhitā jajñe pradaputrasya . . . |
. . . neti mahiṣījananī yasya dhīmataḥ ||
(4) a — ◡ — ◡ ◡ ◡ je bhagavaty Agastye
bhaṭṭo dvijātihitakṛd gaja — ◡ — ⏓ |
maunaiḥ sanāyakagaṇaiḥ samakārayat tad
ramyaṃ maharṣibhavanaṃ valahājiri*bh*yaḥ ||
(5) pūrvaiḥ kṛtāṃ tu suradārumayīṃ samīkṣya
kīrtipriyaḥ tala*gata*pratimāṃ manasvī |
ājñāpya çilpinam aram *so* 'dīrghadarçī
kṛṣṇādbhutopalamayīṃ nṛpatiḥ cakāra ||
(6) rājñāgastyaḥ çakābde nayanavasurase mārga-
çīrṣe ca māse
ārdrārthe çukravāre pratipadadivase pakṣa-
sandhau dhruve ⏓ |
ṛtvigbhir vedavidbhir yativarasahitaiḥ sthā-
pakādyaiḥ samaunaiḥ
karmajñaiḥ kumbhala*gne* sudṛḍhamatimatā
sthāpitaḥ Kumbhayoni ||
(7) kṣetraṃ gāvaḥ sapuṣpā mahiṣagaṇayutā dāsa-
dāsīpurogā
dattā rājñā maharṣipravaracaruhavissnānasa*m*-
*vardha*nādi |
vyāpārārthaṃ dvijānāṃ bhavanam api gṛham
*utta*ram cādbhutaṃ ca
viçrambhāyātithīnāṃ yavayavikaçayācchādanaiḥ
suprayuktam ||
(8) ye bāndhavā nṛpasutāḥ ca samantrimukhyā
dattau nṛpasya yadi te pratikūlacittāḥ |
nāstikyadoṣakuṭilā narake pateyur
nāmutra neha ca gatiṃ ◡ āṃ labhante ||

(9) vaṃçyā nṛpasya rudhita yadi dattivṛddhau
āstikya — ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ pūjāḥ |
dānādyapuṇyayajanād dhyayanā ⏑ — ⏓
— — ⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ — nṛpatir yathaivam ‖

Beginnen wij te vertalen bij strophe 4, vanwaaraf de zin duidelijk begint te worden, en stellen wij de bespreking der drie eerste verzen tot later uit.

(4) Aangezien de Heere Agastya . . . ., liet Zijne Majesteit [1]) Gaja [2]) . . ., de weldoener der brahmanen met behulp van asceten [3]) en tal van voorname personen dit schoone heiligdom van den Grooten Ziener ten behoeve van . . . . [4]) optrekken.

(5) Toen de roembegunstigde, wijze vorst het beeld gezien had, hetwelk door de voorvaderen uit sandelhout vervaardigd was en dat ter aarde was gestort (?) [5]), gaf hij onmiddellijk een beeldhouwer orders en liet, met het oog op de toekomst [6]), een beeld van verwonderlijk (schoonen), zwarten steen vervaardigen.

(6) In het Çaka-jaar 682, in de maand Mārgaçirṣa, op Vrijdag, den eersten dag van de nieuwe maanhelft, bij de vereeni-

---

1) In den tekst staat *bhattaḥ*, wat geen beteekenis heeft en wel in *bhaṭṭaḥ*, hier *bhaṭṭo* veranderd moet worden. In klassiek Sanskrit beteekent het woord gewoonlijk „geleerde" „doctor", en komt vooral als eerste lid van eigennamen voor bijv. Bhaṭṭācārya, Bhaṭṭamadana enz. De beteekenis „Heer", „Zijne Majesteit", die het in onzen tekst schijnt te hebben, wordt anders alleen als aanspreektitel gebruikt.

2) Door ons als het eerste lid van 's konings eigennaam opgevat, kan ook het begin van een epitheton ornans zijn.

3) Ongetwijfeld heeft de dichter dit met *maunaiḥ* bedoeld, den vorm, dien hij, waarschijnlijk metri causa, voor *munibhiḥ*, *maunibhiḥ* of *samaunaiḥ* in de plaats meende te mogen gebruiken.

4) De beteekenis van het woord *valahajiribh(?)yaḥ* heb ik niet kunnen nasporen.

5) De lezing *talagata°* is onzeker.

6) Er staat *saḥ adīrghadarçī*, dat letterlijk beteekent „hij, de kortzichtige", juist het tegenovergestelde van wat waarschijnlijk bedoeld is. Op de corruptheid van deze plaats werd boven reeds gewezen.

ging van donkere en lichte maan [1]), toen de Poolster . . . . en de horoscoop in Aquarius stond, liet de geestkrachtige koning, ten einde regen te verwekken, (het beeld van) Agastya Kumbhayoni met behulp van priester-officianten, Veda-geleerden, asceten, wij-priesters, kluizenaars en deskundigen oprichten.

(7) (Daarbij) schonk de koning allereerst een stuk gronds, koeien, met bloemen gesierd, een aantal stieren, slaven en slavinnen, (vervolgens) voorwerpen ter bevordering [2]) van afwasschingen, brand- en rijstoffers (ter eere) van den stamvader, den Grooten Ziener. Bovendien een gebouw voor de dagelijksche bezigheden der brahmanen en een uitstekend [3]), verwonderlijk (schoon) huis ter herberging van gasten wèl voorzien van rijst, rijstlagers (?) en kleederen [4]).

(8) Mochten bloedverwanten, koningszonen en eerste ministers beoogen deze schenking des konings tegen te werken, zoo zullen deze, door zondige dwaalbegrippen misvormden [5]) in de hel storten en hier zoomin als in het hiernamaals den weg der verlossing (?) [6]) betreden.

---

1) M. i. beteekenen *pratipadadivase* (metri causa voor *pratipadā°*) en *pakṣasandhau* feitelijk hetzelfde nml. „de eerste dag van een nieuwe maanhelft", hetzij de donkere, hetzij de lichte. Misschien bevat de uitdrukking *dhruve* ◡, waarvan ik de laatste syllabe niet heb kunnen ontcijferen (misschien *çe*?), eene nadere determinatie.

2) De lezing van Dr. Brandes *°sarwwadhana°* geeft een beteren zin, maar strijdt tegen de maat.

3) De lezing *uttaram* is verre van zeker.

4) Waarschijnlijk staat er *yavayavikaçayyacchadanaiḥ*, wat tegen het metrum strijdt en geen zin oplevert. Het teeken van de tweede *y* in *yavikacayya°* kan ook als a gelezen worden, waardoor men krijgt *yavikaçaya°* en de maat tenminste in orde komt. Daar ook dit woord geen goeden zin geeft (letterlijk „in de rijst liggend") is in de vertaling daarvoor *yavikaçaya°* in de plaats gesteld.

5) *Nastikyadoṣakuṭilāḥ* letterlijk „misvormden door de zonde der ketterij".

6) Vóór *labhante* ontbreken een korte en een lange syllabe eindigend op (ā)ṃ. In elk geval moet de beteekenis van het uitgevallen woord ongeveer die zijn, welke in de vertaling is aangegeven. Misschien *satāṃ* dus „de weg der deugdzamen" = die naar de verlossing leidt.

(9) Indien nakomelingen des konings bij het bevorderen dezer schenking worden tegengewerkt, zoo . . . .
Aldus luidt het bevel des konings.

Uit het boven medegedeelde verdienen enkele zaken nadere bespreking.

Allereerst het merkwaardige feit, dat van een *houten* beeld van Agastya gewag gemaakt wordt, dat, op bevel des Konings, door een, uit duurzamer materiaal vervaardigd, vervangen zal worden. Behalve het houten, vormlooze beeld, dat in 1875 in Biliton in een tinmijn gevonden werd en dat waarschijnlijk niet uit de Hindoeperiode dagteekent, [1]) is er, naar mijn weten, nooit iets in den archipel aan het daglicht gekomen, waaruit zou kunnen blijken, dat de Hindoe-Javanen ook houten beelden vervaardigd hebben. De aanwijzing op den steen van Dinaja staat geheel alleen, [2]) wat geen reden is om aan hare absolute betrouwbaarheid te twijfelen. Het is bekend, dat in Vóór-Indië de steen-sculptuur werd voorafgegaan door en zich grootendeels ontwikkelde uit de houtsculptuur. Zoo zijn de steenen poorten en de „railings" van den beroemden stūpa van Sānchi copieën van houten origineelen, die daar waarschijnlijk vroeger stonden; [3]) zoo ook was een van de oudst bekende beelden van den Buddha, dat van koning Udayana, volgens een bericht van Hiuen Thsang, uit hout en wel uit sandelhout vervaardigd [4]). De steensculptuur heeft in Voor-Indië — wat eigenlijk van zelf spreekt — de houtsnijkunst nooit geheel verdrongen. Naast de eerste bleef de laatste tot in onze dagen bestaan, voor-

1) Groeneveldt (Catalogus Mus. Batavia no. 480) noemt het tenminste een Polynesisch beeld.

Zie ook Notulen Bat. Gen. 1875 p. 85.

2) Wij hebben hier speciaal het oog op beelden, niet op bouwwerken. Dat van de laatste vele althans gedeeltelijk van hout opgetrokken waren, is bekend genoeg.

3) Buddhist Art in India, Grünwedel-Burgess p. 28 sq.

4) Ibid. p. 170 sq.

namelijk uitgeoefend door ambachtslieden, voortgekomen uit de mindere bevolking. [1]) Het is daarom in het minst niet verwonderlijk, dat door de Hindoe-emigranten, die zich op Java vestigden, de houtsnijkunst beoefend werd en bij den eeredienst toepassing vond. Eerder heeft het iets bevreemdends, dat geen enkel overblijfsel uit dien tijd bewaard gebleven is, althans tot heden niet voor den dag is gekomen, waar toch moeilijk aangenomen kan worden, dat het houten Agastya-beeld, waarop de steen van Dinaja doelt, geheel eenig in zijn soort geweest zou zijn. In ieder geval zullen wij ons, zoolang geen tastbare bewijzen van het bestaan eener oud Hindoe-Javaansche houtsculptuur gevonden zijn, van bespiegelingen omtrent de verhouding van deze kunst tot de steensculptuur, te onthouden hebben. Evenzoo zal de vraag, die zich onwillekeurig opdringt, in hoeverre de Balineesche houtsnijkunst met die uit een vroegere periode in verband gebracht mag worden, eerst beantwoord kunnen worden, wanneer wij over vollediger feitenmateriaal kunnen beschikken.

Het Agastya-beeld onzer inscriptie heet uit *sandelhout* vervaardigd te zijn. Ofschoon Sanskrit *devadāru*, synoniem van *suradāru*, „deodaar-ceder" beteekent [2]), moet het woord hier zonder twijfel met „sandelhout" vertaald worden, omdat *devadāru* in het Oud-Javaansch zoo

---

1) Zie Edg. Thurston, Wood-carving in Southern India, met platen, The Journal of Indian Art X (1904) en H. H. Juynboll, Schnitzarbeit in Sandelholz aus Britisch-Indiën. Ost-Asiat. Ztschrift. II p. 445 sqq.

2) Prof. J. Ph. Vogel was zoo vriendelijk mij omtrent dezen boom mede te deelen: „De devadāru is de ceder van den Himalaya of deodar, zooals hij tegenwoordig nog heet. Er wordt voor opgegeven *pinus deodara*, maar ik betwijfel of dit juist is, want ik weet zeker, dat de deodar een ceder is en geen den. 't Schijnt dat de naam ook voor andere boomsoorten wordt gebruikt. In Java tenminste zal de Himalaya ceder zeker wel niet voorkomen".

goed als in het moderne Balineesch steeds sandelboomhout, aanduidt [1]). In het Oud-Javaansche Rāmāyaṇa komen de woorden *candana* en *devadāru* beide voor en worden in het Balineesch resp. met *devandāru* en *candana* geglosseerd [2]). Zoo ook in den eersten zang van den Arjuna-vivāha (vs. 13), waar het „*candana*" van den Kawi-tekst in het Balineesch met „*devandaru*" is weergegeven. De laatste plaats gaf prof. Kern aanleiding tot de opmerking: „*candana* is de sandelboom, Jav *caṇḍana*, Bal. zonderling genoeg *dewandaru*, eig. deodaarceder, die in den Archipel niet bekend is; ook het Mal. *dewadaru*, zeker welriekend hout, kan niet den deodaar meenen. De verwarring van sandel en deodaar, geheel verschillende boomen, zal wel zijn ontstaan te danken hebben aan ééne eigenschap, die ze gemeen hebben, namelijk welriekendheid". Van den steen van Dinaja leeren wij nu, dat die verwarring niet tot Bali beperkt is, maar reeds in de 7de Çaka-eeuw op Java bestond; tevens, dat het niet alleen de welriekendheid was, welke aanleiding tot de verwarring der beide boomnamen gegeven heeft. Immers, bedenkt men, dat in Vóór-Indië, zooals reeds uit het boven aangehaalde voorbeeld bleek, het sandelhout voor het maken van godenbeelden gebruikt werd, dat heden ten dage op Bali verschillende godenbeelden nog uit dat hout vervaardigd worden [3]) en dat het bepaaldelijk voor de geraamten van de poppen genaamd „ramboet sĕdana" of „palalinggu" [4]) is voorgeschre-

1) Zie v. d. Tuuk, Kawi-Bal.-Ned.-Wb. s. v. devandaru. Volgens F. S. A. De Clercq, Nieuw Plantk. Wb. v. Ned.-Indië p. 321 beteekent ook in het Mal. *devandaroe* of *daroedaroe* „sandelhout". Volgens het Wb. v. Klinkert echter wordt met die woorden „een zekere denneboom" aangeduid

2) Zie Glossarium Juynboll, s. v. *dewadaru* en *candana*.

3) Juynboll, Catalogus van 's Rijks ethnogr. mus. v. Bali en Lombok p. 83 sq.

4) Zie F. A. Liefrink in Album Veth, Over „ramboet sĕdana" of „palalingga": . . . . . „Het geraamte mag van geen ander hout zijn dan het heilige tjĕnana- of sandelhout, dat op Bali zelf weinig

ven, tenslotte, dat, blijkens de inscriptie van Dinaja, nog vóór de periode, die men „historisch" zou kunnen noemen, een beeld van die houtsoort bestond en naar alle waarschijnlijkheid vele van die soort bestaan hebben, dan krijgt men de overtuiging, dat van oudsher zoo in Vóór-Indië als in onzen archipel het sandelhout in bijzondere betrekking tot de godheid en het goddelijke stond en daarom met recht „godenhout" letterlijk in het Sanskrit vertaald *suradāru* of *devadāru*, kon genoemd worden. Hierop afgaande kan men op twee wijzen de vreemde beteekenis-verandering van Skr. *devadāru*=deodaarceder in Oud-Jav. en Bal. *devadāru*=sandelhout verklaren. Óf *devadāru* is een Sanskrit woord op Java ontstaan om „godenhout" = sandelhout aan te duiden; óf het oude Sanskrit woord *devadāru* = deodaarceder heeft, in Java geïmmigreerd, de beteekenis van den in onzen archipel onbekenden boom verloren en is, om zijne letterlijke beteekenis van „godenhout", op het heilige sandelhout toegepast [1]).

Wat verder den „verwonderlijk (schoonen), zwarten steen" betreft, waaruit het beeld gemaakt heet, dat het sandelhouten zal hebben te vervangen, er kan nauwlijks twijfel aan bestaan, dat hiermede het gewone andesiet bedoeld is, waaruit de meeste Hindoe-Javaansche beelden gebeiteld zijn.

---

voorkomt maar door Chineesche en Klingaleesche kooplieden in voldoende hoeveelheid van elders aangevoerd door de handelplaatsen te koop aangeboden wordt. Degenen, die het betalen kunnen, laten ook het voetstuk uit dezelfde houtsoort vervaardigen, doch een bepaalde vereischte is dat niet".

Ook de vertikale balk in het dak van den Balineeschen tempel (pĕtaka) is veelal van sandelhout vervaardigd. Zie J. C. van Eerde, Hindu-Javaansche en Balische Eeredienst. Bijdr. Kon. Inst. Dl. 65 p. 19.

1) De laatste verklaring lijkt ons verreweg de waarschijnlijkste, vooral omdat ook in andere deelen van Indië het woord *devadāru* verschillende boomen aanduidt. Zoo beteekent het in Bengalen, waar de deodaarceder ook niet groeit, de Uvaria Longifolia, in Dekkan de Erythroxylon en in het Mal. (volgens Klinkert, zie boven) een zekeren denneboom. Zie Prof. Kern, De Naamsoorsprong van Java, Bijdragen 3, VI p. 120.

Wij zijn thans genaderd aan de bespreking van den meest belangrijken passus van de oorkonde van Dinaja, namelijk dien, waar sprake is van Agastya Kumbhayoni, den Grooten Ziener; een passus, die nog aan belangrijkheid wint, als wij eene andere inscriptie, die op den steen van Pereng [1]) van 785 Çaka, ter vergelijking daarnaast leggen. Genoemd inschrift bestaat uit Sanskrit verzen en Kawi-proza, besloten door één Kawi-anuṣṭubh en werd in 1871 door prof. Kern, wat het Sanskrit gedeelte betreft, vertaald en verklaard. [2]) Het begin van die oorkonde, drie verzen in āryā-maat bevattend, luidt aldus:

yata utpannaṃ viçvaṃ yatra ca jātaṃ vilīnam api yatra |
tasmai namo bhagavate çivāya çivakāriṇe tubhyam ||
pathagāpi dūradūritā çūnyāpi hitapradānimiṣapūrṇṇā |
çiviravṛtāpy atipūtā çilā yato janmibhiḥ pūjyā ||
yāvat khe raviçaçinau yāvad dhātrī catussamudravṛtā |
yāvad daça-diçi vāyas tāvad bhaktir valaingnāmnaḥ. ||

Door prof. Kern als volgt verdietscht:

„Waaruit alles ontstaan, en waarin (alles) geboren is, waarin (alles) ook (wederom) opgaat, aan dien zij hulde, aan Çiva, den Heere, aan U, den weldadige!"

„Ofschoon aan den weg zich bevindende, houdt (deze) steen 't kwaad verre van zich; ofschoon ledig, is hij heil aanbrengend, daar hij van goddelijke wezens (of van een goddelijk wezen, Skr. *animiṣa*) vervuld is; ofschoon van *çivira* omgeven, is hij uiterst rein (en heilig): dus is hij door de stervelingen te vereeren."

„Zoolang zon en maan in 't luchtruim zijn, zoolang de aarde van de vier Oceanen omgeven is, zoolang de wind in de tien richtingen er is, zoolang zij eerbied voor hem, wiens naam is *Valaing*."

1) Ook wel steen van Prambanan genaamd, niet te verwarren met het beschreven zuiltje (Mus. Bat. D 45), dat ook uit de buurt van Prambanan afkomstig is.

2) Het Sanskrit op eenen steen, afkomstig uit Prambanan. Tijdschr. Bat. Gen. XX p. 219 sqq.

De regels 17—20 van dezelfde inscriptie behelzen twee verzen, insgelijks in āryā-maat, die aldus luiden:

vihite Kalaçaja-nāmnā bhadrālokāhvaye vibudhagehe |
tasyātha putrapotrā bhavantu labdheṣṭapadajīvāḥ ||

anyacca

jagatāṃ çivam astu sadā bho dvija-rājñāṃ tathā çivaratānām |
çrutibhaktidānadharmmā bhavantu nārātirogerṣyāḥ ||

Door prof. Kern aldus vertaald:

„Nadat Kumbhayoni het godenhuis (of godshuis) Bhadrāloka (ongeveer z. v. a. Schoon- aanzien) genaamd, gesticht heeft, mogen ook zijne naneven daarin een standplaats en levensonderhoud naar wensch erlangen."

„Wijders:"

„Steeds moge het den volke, alsook, o! den Brahmanen en Vorsten, welke in 't goede (en tevens: in Çiva) behagen vinden, goed gaan. Moge geleerheid, godsvrucht, milddadigheid en deugd hier wonen, niet vijandschap, ziekte of afgunst."

Ter verklaring van de eerste verzen diene, dat *Valaing*, zooals uit het volgend Kawi blijkt, volgens prof. Kern, de Polynesische benaming is van de ster Canopus, Agastya als hemellicht gedacht. Naar aanleiding van de laatste strophen, waarin sprake is van de stichting van een godshuis door Kalaçaja (weer een anderen naam van Agastya) merkt ZHG. op: „We vernemen hier dus, dat er ook op Java, te Prambanan, een godenhuis of godshuis bestond, waarvan de stichting aan Canopus werd toegeschreven. Natuurlijk was dit een mythe, en zal derhalve, gelijk de meeste, of misschien alle mythen, volkomen waar zijn, als men de bedoeling er van weet. Onder mythe versta men niet eenig vertelseltje — dat is een misbruik van 't woord — maar eene of andere waarheid, in eenen poëtischen vorm gehuld of verhuld. Stel eens, dat men te Prambanan in vroegeren tijd dezen of genen vorst, bij gelegenheid van Canopus' heliacischen opgang, overgehaald had zich verdienstelijk te maken door het oprichten van een klooster,

enz. dan kon Canopus met recht gezegd worden de grondlegger, de *auctor* er van te wezen. Het woord *vihita* „gemaakt, gesticht" en ook „verordend, bevolen" is zeker met opzet gekozen". En even verder: „De naneven van Canopus zijn de bewoners van 't godshuis, maar het is niet noodig, dat ze tevens in ander opzicht zich als afstammelingen des zieners beschouwden. Ten minste mij is geen *Agastya*-familie onder de Brahmanen bekend, ofschoon daarin niets bevreemdends zou wezen, daar *alle* Brahmanen-familiën tot mythischen stamvader een of ander ster hebben, bijv. *Vasiṣṭha*, *Gotama* enz., terwijl *alle* Konings-familiën in Indië afstammen van de Zon of de Maan; ook bij de Grieken, waar de Heracliden van Hercules (= Rāma) afstammen, en de Pelopiden van Pelops, die waarschijnlijk de Maangod is".

De duistere plaatsen in deze verzen, waarvan prof. Kern bovenstaande leerzame verklaringen gaf, worden door de inscriptie van Dinaja nog op andere wijze belicht. Wat prof. Kern voor den steen van Pereng onderstelde nml., dat, niet Agastya maar een koning als stichter van het „godshuis" moet aangemerkt worden, is in de inscriptie van Dinaja als werkelijkheid voorgesteld. De daar bedoelde vorst treedt, als in zoovele oorkonden, als stichter van een heiligdom, als oprichter van een beeld en als schenker van nog twee andere gebouwen en de daarbij behoorende roerende en onroerende goederen op. Maar tevens blijkt uit het laatste edict duidelijk, dat Agastya niet slechts in zóóverre de *auctor* van het godshuis was, dat bijv. de heliacische opgang van het gesternte Canopus daartoe de aanleiding was, maar dat Agastya in deze schenkingen geheel dezelfde rol vervult, als in andere, dergelijke oorkonden aan een godheid of een met goddelijke macht begaafd wezen (zooals Çiva, de Triratna of Tārā bijv.) is toegedacht. D. w. z. hij is het, die de vereering van de geloovigen in den vorm van vrome daden aanvaardt en zich daardoor — zoo wordt van hem verwacht — gunstig laat stemmen. Lezen wij dit uit de inscriptie van

Dinaja — en wij kunnen wel niet anders doen dan dat — dan is daarmede vastgesteld, dat aan Agastya in de 7de en 8ste Çaka-eeuw, in een deel van Java, een soort cultus gewijd was.

Eene nieuwe moeilijkheid doet zich hiermee dan aan ons voor: Hoe moeten wij ons dien cultus van Agastya, waarvan de inscripties van Pereng en Dinaja de bewijzen leveren, verklaren, waar overigens nooit uit iets gebleken is, dat die Groote Ziener hier vereering genoot en alleen de voorname plaats, die hij in het Oud-Javaansche eedformulier inneemt, bewijst, dat hij in deze landen geen volslagen onbekende geweest is?

Om deze vraag te beantwoorden zijn wij niet verplicht in eene uitvoerige beschouwing te treden van de vele mythen en legenden, waarvan Agastya de hoofdpersoon is. Met verwijzing naar de handboeken [1], waarin het noodige hierover te vinden is, willen wij slechts enkele hoofdzaken onderstreepen, die voor het onderhavige onderzoek van waarde zijn.

In de eerste plaats moet er op gewezen worden, dat Agastya een figuur is van de Brahmanistische mythologie, hieronder te verstaan de mythologie van de Hindoe's, die het gezag der Veda's erkennen in tegenstelling van die der Buddhisten en Jains. Weliswaar komt in de Jātakamālā een jātaka voor van een bodhisatva Agastya, die door zijn ten top gedreven asceze god Çakra verbaasd doet staan, maar dit vertelsel is zoo zouteloos en heeft zóó weinig eigens, dat we veilig kunnen aannemen, dat het slechts Buddhistisch maakwerk is om den van ouds beroemden Ziener ook in

1) Zie ook: Prof. H. Kern: The Bṛhatsaṃhitā, Transl. from Sanskr. into Engl: The course of Canopus. Verspr. Geschr. I p. 228 sq.

J. S. Speyer, Le mythe de Nahusha, actes du sixième congrès internat. des orientalistes (1883) p. 81 sq

A. Holtzmann, Agastya nach den Erzählungen des Mahābhārata, Z. D. M. G. XXXIV (1880) p. 589 sq.

B. Ziegenbalg. Genealogy of the South-Indian Gods. 1869 p. 182 sq. (vertaling).

Caldwell, Dravidian comparative Grammar, p. 80.

eene Buddhistische legenden-verzameling een plaats te verzekeren. Waar hij reeds in de Veda's als *ṛṣi* van verscheidene hymnen genoemd wordt en de bekendste van de over hem verhaalde legenden uit het Mahābhārata en het Rāmāyaṇa afkomstig zijn, kan men verzekerd zijn, dat hij in het Brahmanisme, niet in het Buddhisme thuis behoort.

Zooals te verwachten was, is ook in de inscripties van Dinaja en Pereng geen spoor van Buddhisme te onderkennen. In de laatst genoemde oorkonde volgt een vers ter verheerlijking van Agastya onmiddellijk op een aanroep tot god Çiva, waaruit geconcludeerd mag worden, dat de vereerders van Agastya Çivaiëten waren, wat wij ons wel zóó voorstellen moeten, dat zij in Agastya een van de vele manifestaties van den Oppergod vereerden.

Het tweede punt, waarop de aandacht gevestigd moet worden is, dat van een eigenlijken cultus van Agastya, hoewel zijn geboorteland in het Noorden ligt, uitsluitend in het Zuidelijkste deel van het schiereiland sprake is. Het Rāmāyaṇa en het Mahābhārata berichten van een wijdvermaarde kluizenarij van Agastya, die in het Zuiden zou gestaan hebben. Nog heden is hij in het Zuiden bekend en wordt als zijn woonplaats een berg genaamd Podiyam of Podigai [1]) dicht bij kaap Comorin aangewezen, waar hij tot in eeuwigheid, onzichtbaar voor sterfelijke oogen, verblijf houdt. Deze vereering, die in het Zuiden gelocaliseerd is, vindt hare verklaring in de legenden, die Agastya voorstellen, als een „Kultur-heros" die in vóór-historischen tijd de half-wilde Dravidische volksstammen beschaafd en in litteratuur en wetenschappen onderricht gegeven heeft. Van verscheidene Tamil-werken wordt hij nog als de dichter beschouwd.

---

1) Ziegenbalg op. cit. p. 182. Omtrent de verwarring van Agastya en Avalokiteçvara bij Hiuen Thsang zie men E. Hultzsch: The country of Malakotta. Indian Antiquary XVIII (1889) p. 241.

Ten slotte moet er op gewezen worden, dat Agastya niet alleen op aarde gewandeld heet te hebben, maar dat hij ook volgens het geloof der Hindoe's als de ster Canopus aan den hemel schittert. Hoewel hij gewoonlijk niet onder de zeven maharṣi's, die de sterren van den Grooten Beer voorstellen en die in de Indische mythologie het meest bekend zijn, genoemd wordt, is hij, Canopus, het helderste licht aan den Zuiderhemel, zeker in aanzien niet de mindere van Groote Zieners als Pulastya, Marīci e. a.

Houden wij dit laatste, het asterisch karakter van Agastya, in het oog, dan ligt de verklaring van den op het eerste gezicht zoo vreemd lijkenden hem gewijden cultus op Java voor de hand. Wij behoeven dan slechts de verklaring, die prof. Kern opperde, maar bij gebrek aan bewijzen niet op de inscriptie van Pereng wilde toepassen, te aanvaarden en verder uit te werken.

Daar immers alle Brahmanen-families (*gotra*'s) [1], volgens prof. Kern's boven aangehaalde woorden, een maharṣi in de gedaante van een ster als stamvader vereeren, zoo is het niet minder dan waarschijnlijk, dat Agastya, alias Canopus, de helderste ster aan den Zuidelijken hemel, ook als mythische stamvader van een dergelijken *gotra* gefungeerd heeft. Nemen wij dit aan — en wij zullen hieronder aantoonen, dat wij dat mogen doen — dan wordt duidelijk, dat de Agastya-cultus op Java als een stamvader-vereering van een naar Java geëmigreerden Agastya-gotra beschouwd moet worden. De juistheid van deze verklaring wordt door de volgende feiten in het licht gesteld:

1e. Hiervóór werd opgemerkt, dat Agastya *gewoonlijk niet* onder de brahmanen-stamvaders, de maharṣi's die

1) De Indische „gotra" vertoont vele overeenkomsten met de Romeinsche „gens," het Grieksche „génos" de Schotsche „clan" en den Indiaanschen totemistischen stam. Zie o. a. Andrew Lang, Custom and Myth, The early history of the Family.

Het woord moet reeds vroeg in onzen archipel bekend geweest zijn, want het komt reeds voor in de inscriptie van Kota Kapoer (608 Çaka, strophe 8).

den Grooten Beer vormen, genoemd wordt, maar als de ster Canopus aan den hemel schittert. Ondertusschen wijken de opgaven van de namen en het aantal dezer Zieners in de verschillende bronnen aanmerkelijk van elkaar af. Zoo geeft Manu tien, het Matsya-purāṇa zes gedeeltelijk verschillende namen, andere bronnen zeven en weer andere acht. In de Āçvalāyana-çrauta-sūtra nu, een onverdachte bron, [1]) vindt men een volledige opgaaf van de brahmaansche gotra's en hunne onderverdeeling in 49 familie's *waaronder wij als 7de de Agastya-gotra aantreffen.* Ook in de commentaar van Nandapaṇḍita op de Viṣṇusmṛti [2]) wordt Agastya (als achtste) ṛṣi, stamvader van een gotra genoemd. Het is niet duidelijk of de groote Ziener hier als ster van den Grooten Beer of als Canopus beschouwd wordt. Maar dat interesseert ons weinig. Hoofdzaak is, dat door beide plaatsen het bestaan van een Agastya-gotra, althans in theorie, boven twijfel verheven wordt.

2e. Dat niet alleen in de sūtra's, maar ook in werkelijkheid een Agastya-familie bestaan heeft, leeren wij uit een Tamil-oorkonde van het jaar 1526 [3]) A. D. waarin een stichter van een Çivaïetisch heiligdom, gelegen aan de Tungubhadrā in Zuid-Indië, een zekere Ailapabaṭṭa, zich een afstammeling van den Grooten Ziener Agastya noemt.

3°. In de inscriptie van Dinaja komt in de 7de strophe de uitdrukking voor: *maharṣipravaracaruhavissnānasamvardhanādi.* Nu beteekent *pravara* niet alleen „de uitstekende, de voortreffelijke," wat voor *caruhavissnāna*" geplaatst al heel weinig zin zou hebben, maar het is ook h è t woord voor „stamvader" van een geslacht [4]), en dus *maharṣi-pravara:*

1) Max Müller, A History of ancient Sankrit Literature. p. 380 sq.

2) J. Jolly, The Institutes of Vishnu. S. B. E. VII p. 106 n.

3) Alex. Macleod, A Royal grant of Land in Carnata, Asiat. Res. III p. 49. Zie ook Lassen, Ind. Alterthumsk, IV p. 201.

4) Het Petersb. Woordenbk. geeft *pravara* met „Ahnherr" weer. Apte's Dictionary heeft s. v. „A muni or noble ancestor who contributes to the credit of a particular *gotra* or family".

Zie ook Max Müller l. c. en Weber, Ind. Stud. X p. 78 sq.

„de Groote Ziener, die als stamvader van een geslacht beschouwd wordt". Aan de bedoeling van den zin, zooals wij die in de vertaling hebben weergegeven, kan geen twijfel bestaan, dus evenmin aan het feit, dat Agastya ook in Java als stamvader van een geslacht beschouwd werd en als zoodanig vereering genoot.

4⁰. Zooals boven medegedeeld werd, vertaalt prof. Kern de 4de Sanskrit strophe van den steen van Pereng met: „Nadat Kumbhayoni het godenhuis, Bhadrāloka genaamd, gesticht heeft, mogen ook zijne naneven daarin een standplaats en levensonderhoud naar wensch erlangen". Voor „naneven" staat in het Sanskrit *putrapotraḥ* (lees *putrapautraḥ*) letterlijk: „zonen en kleinzonen", „afstammelingen". Meende prof. Kern, dat er geen aanleiding was om aan te nemen, dat de zoog. „naneven" van Canopus zich ook werkelijk als afstammelingen van den Ziener beschouwden, na het voorgaande weten wij wel zeker, dat dat wel degelijk het geval was en mogen wij deze plaats evenveel bewijskracht voor Agastya's stamvaderschap als de bovenstaande van den steen van Dinaja toekennen.

In dit verband moeten ook de drie eerste strophen van de inscriptie van Dinaja, die door het afbreken van den rechterbovenhoek van den steen zoo deerlijk gehavend zijn, aan eene nadere bespreking onderworpen worden. Als inhoud verwachten we wat ook in andere dergelijke inscripties den aanhef vormt: de verheerlijking van of den aanroep tot de vereerde godheid, hier dus Çiva of Agastya of, zooals in de inscriptie van Pereng, beiden. Het epische *āsit*, waarmede het eerste halfvers begint en het *tāpasaḥ*, waarmede het eindigt, d. w. z. „er was eens een asceet" laat geen twijfel of Agastya bedoeld is. Het tweede halfvers, *yena gupt* . . . . *rapāvitā* „door wien beschermd werd . . . . en van . . . gezuiverd" doet vermoeden, dat hier de verdiensten van den Grooten Ziener in 't kort opgesomd worden. Het vers, dat dan volgt is onherstelbaar geschonden, zoodat

de zin grootendeels voor ons verloren gaat. Het begint *lisvo' pi tana°*, waarvan het laatste woord niet veel anders dan *tanaya°* kan geluid hebben; *lisvaḥ* is een zeldzaam voorkomend woord en beteekent „tooneelspeler, danseur"; [1]) waarschijnlijk is het hier geen eigennaam, daar verderop in het zelfde halfvers *iti smṛtaḥ* volgt. De onzekere vertaling luidt dan: „Hoewel zijn (?) zoon tooneelspeler was, „. . . ." genaamd, beschermde deze . . . ." De derde strophe, die beter gespaard gebleven is, is desniettegenstaande verre van duidelijk. Het begin luidt vertaald: „Lisva (of den tooneelspeler) werd een dochter geboren"; het tweede halfvers: „zij, de koningin, „ . . . . . . nā" genaamd, was de moeder van dezen wijze". Het is duister wie met „dezen wijze" bedoeld wordt. Het waarschijnlijkst dunkt ons, dat *yasya dhīmataḥ* met *pradaputrasya* van het eerste halfvers verbonden moet worden, terwijl de laatste drie ontbrekende syllaben als *bhupateḥ* of een dergelijk woord met de beteekenis „vorst" moeten worden aangevuld. De zin wordt dan: De dochter van „*lisva*", . . . nā genaamd, was de moeder van koning Pradaputra. De mogelijkheid bestaat echter ook, dat *pradaputrasya* (*bhupateḥ*?) bij *lisvasya* behoort, zoodat we dan daarin den eigennaam van den „tooneelspeler, den zoon van Agastya" hebben te zien. In dit geval blijft echter „de wijze" van het laatste halfvers in de lucht zweven, zoodat wij, alles wel beschouwd, aan onze eerste opvatting de voorkeur geven.

Laten wij in het midden hoe precies de tekst van de eerste drie strophen geluid moet hebben, dan is dit uit het

1) Volgens het Petersb. Woordenb. beteekent *lisva* (of *lasva*) „Tänzer". Volgens den dikwijls goed ingelichten Apte „actor, dancer". Vergel. voor de beteekenis Skr. *nṛt* = dansen met *naṭaka* (een prakṛtisme voor *nartaka*) tooneelspel.

Zouden wij het mysterieuse woord *lisva* met het Oud-Javaansche tooneel, hetzij met de wayang poerwa, hetzij met het maskerspel (topeng) in verband mogen brengen? De beteekenis van *lisva* en van den geheelen zin lijkt mij te onzeker om dat vooralsnog te beslissen.

bovenstaande toch duidelijk geworden, dat wij in het begin van de inscriptie meer te zoeken hebben dan eene verheerlijking van Agastya alleen; dat het er namelijk allen schijn van heeft, alsof in dien aanhef de genealogie van een koning, en wel zeer waarschijnlijk van den koning-stichter, met Agastya als stamvader, gegeven wordt. Hiertegen zou aangevoerd kunnen worden, dat de genealogie, die onze tekst bevat (Agastya — „liṣva" — dochter—Pradaputra) wel wat erg kort is voor een mythischen stamboom. Letten wij er echter op, dat *tanaya* uit strophe 2 niet alleen „zoon" maar ook „telg" kan beteekenen, dan staat het een ieder vrij Agastya zóó ver in den nevel der voortijden weg te denken als dat wenschelijk is. De laatste opvatting heeft ook nog het voordeel, dat zij niet strijdt tegen de overlevering, die nergens een zoon van Agastya, die tooneelspeler was of „Liṣva" heette, memoreert.

Hebben wij den zin van de eerste drie strophen goed verstaan en wordt daarin werkelijk het geslacht van den koning-stichter van Agastya afgeleid, dan zou dat natuurlijk prachtig bij de verklaring, die wij van de Agastya-vereering van de inscriptie van Dinaja voorstelden, passen. Er mag echter niet verzuimd worden op één bezwaar te wijzen, nml. dat prof. Kern uitdrukkelijk verklaart, dat, terwijl *alle* Brahmanen-familiën een ster tot stamvader hebben, *alle* koningsfamiliën van de zon of de maan heeten af te stammen. Wij hebben geen reden om aan te nemen, dat de koning van de inscriptie van Dinaja zelf een brahmaan was en dus een uitzondering zijn zou op den regel, dat koningen, edellieden e. d. tot de kṣatriya-kaste behooren. Wij zien dan ook geen anderen uitweg uit deze tegenstrijdigheid dan dien, welken de boven besproken eerste verzen zelve schijnen aan te wijzen. Niet rechtstreeks, maar alleen van moederszijde, zoo wordt daar voorgesteld, stamt de koning van Agastya af. Hij is alleen met de brahmaansche Agastya-gotra geparenteerd en kan wel degelijk in rechte lijn, zooals dat behoort, de zon of de maan tot stamvader gehad hebben.

Uit het bovenstaande is gebleken, dat in de 7de en 8ste Çaka-eeuw op Java Hindoe-brahmanen, die tot de Agastya-clan behoorden, woonachtig waren. Van belang is het er hier op te wijzen, dat ook in de oudste gedateerde Javaansche inscriptie, die van koning Sañjaya uit het Çaka-jaar 654 [1]) — gevonden te Tjanggal (Zuid-Kedoe) — een plaats voorkomt, die, dunkt ons, op denzelfden stam betrekking heeft. De 7 strophe van die oorkonde luidt aldus:

āsīd dvīpavaraṃ yavākhyam atulandhānyādi vijādhikam
sampannaṃ kanakākarais tadamarai(——)dinopārjitam |
Çrīmat Kuñjarakuñjadeçanihitavañçād itīvādhṛtaṃ
sthānan divyatamaṃ Çivāya jagataç çambhos tu yatrād-
bhutam. ||

door prof. Kern aldus vertaald:

„Er is een voortreffelijk, onvergelijkelijk eiland, Java genaamd, uitmuntend (vruchtbaar) in koorn en andere zaden, rijk aan goudmijnen; het is door de onsterfelijken in bezit genomen door — en zoo voorts; daar is een allerheerlijkst miraculeus heiligdom van Çiwa, strekkende tot het heil der wereld, (en) overgebracht van den in 't gezegende land Kuñjarakuñjadeça gevestigden „stam" gelijk men het noemt." Bij het woord Kuñjarakuñjadeça gaf ZHG. nog de voor ons onderzoek allerbelangrijkste noot: „Welk land met *Kuñjarakuñja* bedoeld is, kan ik niet met zekerheid zeggen, doch er is grond om aan te nemen dat het eene streek in Zuidelijk Indië is, die elders vermeld wordt onder den naam Kuñjaridari of Kuñjara, waar een berg was door Çiva geschapen (zie Hariwança st. 12393) en het verblijf van den ziener Agastya (Canopus). [2]) Uit de woorden van onze inscriptie maak ik op, dat er in genoemd oord een heiligdom van Çiva bestond, dat als stamheiligdom van het op Java gestichte beschouwd werd."

1) Uitgegeven en vertaald door prof. Kern, Bijdragen IV, 10, p. 125 sq.

2) Harivaṃça st. 12845: Kuñjaraḥ parvataḥ caiva yatrāgastyagṛhaṃ çubham. D. w. z. Kuñjara is de berg, waar het schoone huis van Agastya staat. B.

Nauwelijks behoeft in 't licht gesteld te worden, dat prof. Kern 's gissing omtrent de ligging van Kuñjarakuñja, in verband gebracht met de feiten, die door de inscripties van Dinaja en Pereng aan het licht kwamen, bijna tot zekerheid verheven wordt. Daarmee zou dan tevens vastgesteld zijn, dat de leden van den Agastya-gotra reeds in het midden van de 7de Çaka-eeuw (waarschijnlijk nog een tijd vroeger, omdat ook de vader van Sañjaya, Sanna of Sannāha, wel reeds op Java zal hebben geregeerd) in het hart van Midden-Java gevestigd waren. Vóórdat wij hieruit verdere conclusies trekken moet hier nagegaan worden of in de Javaansche iconographie en epigraphie nog andere sporen van de zooeven gesignaleerde maharṣi-vereering te vinden zijn.

Wij betrekken daartoe in ons onderzoek een tweetal heiligen-beelden, die van zes eeuwen later dateeren en welker beteekenis op merkwaardige wijze door het besprokene wordt opgehelderd. Bedoeld worden natuurlijk Tṛṇavindu en Marīci.

De bekende beelden, die blijkens de Nāgari-inscripties op de ruggestukken deze Groote Zieners moeten voorstellen, zijn beide afkomstig van Singasari. Het Tṛṇavindu-beeld, het eerst door Raffles aangetroffen op het Singasari-terrein bezuiden de zoog. aloen-aloen, werd in 1846 in het Museum te Batavia opgenomen [1]); het vertoont een sterke gelijkenis met de gewone Çiva-guru-uitbeeldingen en draagt in Nāgarī het cijfer 2 op het ruggestuk. De zeer geschonden buste van Marīci werd eerst in 1904 in een vijver ten Noorden van den torentempel gevonden en in datzelfde jaar in het Museum van het Genootschap opgenomen [2]). Op het ruggestuk is in Nāgarī het cijfer 1 te lezen. Bij de beschouwingen, waarvan vooral het eerst genoemde beeld het onderwerp geweest is, werd de vraag naar voren geschoven of de

1) No. 63 Catalogus Groeneveldt.

2) No. 63a. Notulen Bat. Gen. 1904 p. CLXXVI.

afgebeelde maharṣi een Çivaïtisch of wel een Buddhistisch karakter droeg. Groeneveldt was geneigd het eerste aan te nemen, terwijl Dr. Brandes meer naar de laatste opvatting overhelde. De vondst van het Marīci-beeld bracht ter verklaring van de beteekenis der zonderlinge beelden niet veel licht. Alleen gaf het Dr. Brandes aanleiding [1]) op het bijéénbehooren der beide beelden te wijzen en verder te constateeren „1° (dat) de zekerheid verkregen (was), dat oudtijds ook van de *rĕṣi's* afbeeldingen werden gemaakt, al rekent men deze gewoonlijk niet zonder meer tot het pantheon; 2° dat verschillende van deze terecht in zoogenaamden *guru*-vorm werden voorgesteld". De verklaringen waren hiermede het doode punt genaderd, toen de heer G. P. Rouffaer in de Singasari-monografie [2]) de beide beelden nogmaals ter sprake bracht en er de aandacht op vestigde, dat het Marīci-beeld *te samen* met den beschreven steen van 1273 Çaka in den vijver ten Noorden van den torentempel gevonden was en dus beide stukken, naar alle waarschijnlijkheid, bij elkaar behooren. In de zoo juist genoemde inscriptie leest men, met weglating van wat hier niet ter zake dienende is, dat Gajamada in het jaar 1273 stichtte, ter eere en tot heugenis van den te Singasari in 1214 Çaka omgekomenen en aldaar bijgezetten vorst Kṛtanagara, uit naam der zeven toenmalige vorsten van het rijk (Majapahit) met H. M. de oppervorstin aan het hoofd (een kleindochter van Kṛtanagara), uit naam tevens van alle kleinzoons en kleindochters van dien vorst, een *kerkhoftempel zoowel voor de opper-Brahmanen van de Çivaïetische als van de Buddhistische leer, die in 1214 te samen met vorst Kṛtanagara waren gesneuveld.*

Op dit gegeven steunende bouwde de heer Rouffaer de volgende hypothese op. Het Marīci-beeld, met volgcijfer 1 op het ruggestuk, behoort, blijkens de vindplaats, bij den beschreven steen van 1273 Çaka. Het Tṛṇavindu-beeld met het cijfer

1) Rapp. Oudh. Comm. 1904 p. 8.

2) P. 91 sqq.

2 behoort op zijn beurt bij het beeld van Marîci. Dus is het zeer waarschijnlijk, dat de steen en de *beide* beelden met elkaar in verband staan. In de inscriptie is sprake van opper-Brahmanen van de Çivaiëtische en Buddhistische leer, het Marîci-beeld, essentieel Çivaiëtisch, draagt het volgcijfer 1 „Dus — zoo concludeert de heer Rouffaer — het Trinawindoe-beeld, dat het volgcijfer 2 draagt, belichaamt en symboliseert in zichzelf de opper-Brahmanen van de Buddhistische leer".

Ik geloof, dat de heer Rouffaer zich hier — om zijn eigen woorden te gebruiken — aan de oplossing van het vraagstuk gebrand heeft. De *geheel* juiste gaf hij niet, want nòg blijven wij ons na zijne hypothese afvragen: *Waarom* koos Gajamada juist de vrij obscure Marîci en Tṛṇavindu uit om de nagedachtenis der gesneuvelde Brahmanen te eeren? 't Mag zijn, dat beide heiligen in de Oud-Javaansche litteratuur niet totaal onbekend waren, maar welk verband bestaat er tusschen hen en de Brahmanen, die Kṛtanagara in den dood volgden? Bovendien: hoe kwam Gajamada er bij de Buddhistische Brahmanen door een beeld te vereeren, dat zich in niets (behalve de inscriptie op het ruggestuk) van een Çiva-guru onderscheidt?

Nemen wij 's heeren Rouffaers bovenstaande redeneering tot aan zijne conclusie over, dan levert de inscriptie van Dinaja daarop de aanvulling en tevens de oplossing van de zoo juist gestelde vragen.

Immers, hoe zou een koning of een minister de nagedachtenis van gesneuvelde Brahmanen, onverschillig tot welke gezindte zij behoorden, passender hebben kunnen eeren, dan door het oprichten van een kerkhoftempel, waarin hij de beelden plaatste van de familie-stamvaders, de *pravara's*, dier brahmanen?

Stond het geval geheel alleen, dan zou twijfel gerechtvaardigd zijn. Maar waar de inscriptie van Dinaja onloochenbaar heeft aangetoond, dat reeds in de 7de Çaka-eeuw de

maharṣipravara-cultus op Java bestond en in de oprichting van een beeltenis van den vereerden stamvader uiting vond, daar kan o. i. ook niet getwijfeld worden, *dat de beelden van de maharṣi's Marīci en Tṛṇavindu voorstellingen zijn (in de gedaante van Çivaguru) van de stamvaders der gotra's, waartoe de Brahmanen behoorden, die in 1214 met koning Kṛtanagara den dood vonden.*

Dat Marīci de stamvader van een brahmanen-gotra geweest is, is zeker, daar hij behoort tot het zevental Groote Zieners, die, aan den hemel geprojecteerd, te zamen het gesternte „de Groote Beer" vormen.

Tṛṇavindu is ons niet als ster bekend; maar het feit alleen, dat hij op de inscriptie op het ruggestuk *maharṣi* heet, duidt reeds aan, dat hij, evenals alle maharṣi's, aan den hemel als ster en op aarde als stamvader van een gotra functioneeren kon. De rol, die hij in de oud-Javaansche litteratuur speelt, kan ons verder onverschillig laten. Alleen moet er op gewezen worden, dat zijn naam „Tṛṇavindu" = letterlijk „grasdruppel" toch eene aanwijzing is, die hem ook een plaats onder de hemellichten verzekeren kan. Denken wij bij het woord „grasdruppel" even aan „dauwdruppel", wat toch waarschijnlijk bedoeld is, een dauwdruppel, waarin het ochtendlicht schittert, dan mogen wij hierin wel een passende, dichterlijke benaming voor een ster van bescheiden grootte zien.

Met bovenstaande verklaring van de beteekenis der beide maharṣi-beelden vervalt alle beperking van het aantal beelden, dat eertijds den „Kerkhoftempel" te Singasari gesierd heeft. Waarschijnlijk is het louter toeval, dat alleen de nos. 1 en 2 van de „Ahnengallerie" teruggevonden zijn. De gesneuvelde Brahmanen zullen toch wel niet allen uit twee gotra's zijn voortgekomen! Bovendien, als men onbevooroordeeld het Tṛṇavindu-beeld beschouwt, moet men wel de overtuiging krijgen, dat hier een Çivaïetische gezindheid tot uiting komt. Buddhistische brahmanen zouden weinig

gesticht zijn geweest als hunne familie-stamvaders in de gedaante van Çiva-guru waren afgebeeld; dat ware toch wat tè veel van hunne verdraagzaamheid gevergd! Waar nu de inscriptie van 1273 uitdrukkelijk van de vereering van opper-Brahmanen van Buddhische gezindte melding maakt, dunkt ons niet uitgesloten, dat de beelden van de stamvaders dier laatsten — in welken vorm dan ook voorgesteld — te eeniger tijd nog voor den dag zullen komen.

Is de beteekenis van de Marīci- en Tṛṇavindu-beelden inderdaad die, welke wij er boven aan toekenden, dan zou (het Agastya-beeld van de inscriptie van Dinaja meegeteld) door een drietal concrete voorbeelden zijn aangetoond, dat in de Java-landen de *maharṣipravara*-cultus bestaan heeft niet alleen, maar zich ook op eene bijzondere wijze, onafhankelijk van het stamland Vóór-Indië, verder ontwikkeld heeft. Het is mij niet bekend, dat in laatstgenoemd land ooit beelden van brahmaansche gotra-stamvaders zijn opgericht, evenmin dat kostbare schenkingen te hunner eere plaats hadden. Men bracht den Grooten Zieners hulde door studie van de Veda's, de heilige boeken, die in vroeger tijd door hen geopenbaard waren; zij werden aangeroepen in gebeden, maar daarbij bleef het ook. Het feit, dat op Java die eeredienst zulke sterk sprekende vormen aannam, dwingt tot de veronderstelling, dat het gentilisch verband, dat reeds in het vaderland tusschen Brahmanen van één zelfden gotra bestond, onder de immigranten sterker en bewuster werd, zóó, dat het in eene bijzondere vereering van den gemeenschappelijken familie-stamvader uiting vond. Onder welke invloeden zulks geschied is, kunnen wij niet gissen. Of zou het alleen zijn, omdat in den vreemde de stemmen des bloeds luider spraken en het gevaar voor vermenging met de inlandsche bevolking de brahmaansche colonisten trotscher dan ooit op hunne illustere afstamming deed zijn?

We vragen ons thans af: Zijn er, behalve de Singasarische beelden en de zooveel oudere inscripties van Dinaja en Pe-

reng, niet nog meerdere sporen van de vereering van Agastya of andere maharṣi's aan te wijzen?

In het Oudheidkundige Rapport over 1907 [1]) wordt door den heer Knebel een beeldwerk, zich bevindend in de desa Emboh (district Sidajoe, afd. Grĕsik, resid. Soerabaja) beschreven, dat een unicum is op Java en misschien met denzelfden cultus in verband gebracht moet worden. Het zwaar geschonden stuk stelt voor een zevental zittende figuurtjes, allen, voor zoover zij gespaard zijn, sterk op elkander gelijkend, in groot ornaat, met upavīta, makuṭa en puntbaard, elk geplaatst tegen een afzonderlijk ruggestuk, elk op zijn eigen lotuskussen. In het midden, zwevend boven een vreemd ornament, dat 't best te vergelijken is met twee trompen van makara's, die in omgekeerden S-vorm tegen elkaar aangelegd zijn, bevindt zich de hoofdfiguur, die bijna dubbel zoo groot is als de zes andere beeldjes, welke laatste in twee verticale rijen links en rechts van de midden-figuren aangebracht zijn. Dr. N. J. Krom gaf als zijn meening te kennen, dat met het uitgebeelde zevental de zeven *ṛṣi*'s bedoeld konden zijn [2]); eene onderstelling, die door al het bovenstaande zeer aan waarschijnlijkheid wint. De grootste figuur, die best voor een zittenden Çiva-guru kan doorgaan, zou dan den vereerden gotra-stamvader voorstellen en het zestal flankeerende beeldjes eene aanwijzing zijn, dat deze tot het zevental maharṣi's behoorde.

Eene tweede aanwijzing, eene van geheel anderen aard, meenen wij in het Oud-Javaansche en Balineesche eedsformulier aan te treffen. Zooals bekend is, luidt gewoonlijk de aanhef van de vervloekings-formule, hoe verschillend de verdere inhoud moge zijn: *Om mindah ta kita kamung hyang Haricandana Agastya maharṣi*, enz., door prof. Kern

---

1) P. 262. Foto's Oudh. Commissie no. 1339, 1339a en 1340.
2) Oudheidk. Versl. 1912, 2de kwartaal p. 22.

vertaald met: „Ôm! heil U! o gij, groote Zieners Haricandana [1]) en Canopus enz.

De bijzondere plaatsing van de beide maharṣi's vóór goden en goddelijke machten, die zooveel meer in de Hindoe-Javaansche mythologie en cosmologie beteekenen, is zeker opvallend. Al vormen godheden, windstreken, berggeesten, hemellichamen, zintuigen, abstracte begrippen als Tijd, Dood enz. enz. een vreemd allegaartje, een zekere volgorde is in de opsomming van al die heterogene elementen toch te onderkennen. Waarom werden Agastya en Haricandana vóór en buiten die orde geplaatst? Zien wij in beiden niet anders dan sterren of mythologische figuren dan kan moeilijk verklaard worden, waarom niet een imposanter hemellichaam, de zon of de maan bijv. of een bekender personage uit het pantheon de eereplaats in den aanvang gekregen heeft. Beschouwen wij Agastya echter als den vereerden stamvader van een brahmanengotra, dan wordt het doode begin van de eedsformule levend en vol beteekenis. Is onze zienswijze de juiste, dan kunnen wij vooralsnog, met onze beperkte kennis van de maharṣi-vereering op Java en onze totale onbekendheid met het ontstaan en de ontwikkeling van het eedsformulier in de oorkonden, niet weten hoe en wanneer Agastya een plaats daarin gekregen heeft. Wel kunnen wij gissen, dat zijne plaatsing in den aanhef van de formule samenhangt met het feit, dat de gotra, waarvan Agastya de stamvader was, getuige de inscriptie van Tjanggal reeds in de 7de Çakaeeuw op Java woonachtig was en zijne leden dus wel tot de vroegste Hindoe-immigranten behoord moeten hebben. Hiervan uitgaande kan men onderstellen, dat Agastya, die oorspronkelijk waarschijnlijk alleen in het formulier, dat bij zijn eigen gotra in gebruik was, werd aangeroepen, in het „officieele" formulier een plaats kreeg, op dezelfde wijze misschien als de *dii gentiles* bij de oude Romeinen in het „officieele" pantheon werden opgenomen.

1) Aldus in het vervolg van Oud-Jav. eedformulieren op Bali gebruikelijk. Bijdragen Kon. Inst. III, 9 p. 199. Op p. 214 van de Bijdr. III, 8. vertaalt prof. K. Haricandana met „Goudschijn".

Naar analogie van onze opvatting, dat onder den Agastya van het oud-Javaansche formulier den stamvader van een gotra verstaan moet worden, zijn wij geneigd het voorkomen van Haricandana, van wien in de mythologie of elders bijna niets [1]) bekend is, op dezelfde wijze te verklaren. Waarschijnlijk was ook hij de *maharṣipravara* van een brahmanen-familie, die tot de vroegste Hindoe-immigranten behoorde, en werd hij om dezelfde reden en op dezelfde wijze als Agastya in de eedsformule opgenomen [2]).

Als slot van onze bespreking rest ons nog enkele vragen, waartoe de inscriptie van Dinaja aanleiding geeft, in verband te beschouwen met de feiten, die o.a. de Singasarische beelden en de inscripties van Tjanggal en Pereng aan het licht brachten.

Een eerste vraag is dan: Hoe heeft het Agastya-beeld, waarvan de inscriptie van Dinaja spreekt, er uitgezien? [3]).

---

1) Zie s. v. caṇḍana v. d. Tuuk K-B-N- Wb.

2) Eene andere verklaring van het woord „Haricandana" zou als volgt gegeven kunnen worden: Haricandana beteekent „geel sandelhout;" vatten wij het woord eens niet als eigennaam, maar als soortnaam op dan zou Haricandanā-gastya = „Sandelhouten Agastya" kunnen doelen op het sandelhouten beeld, waarvan op den steen van Dinaja sprake is. Op zichzelf zou het zoo vreemd niet zijn, dat eeden gezworen werden bij een beeld; evenmin, dat men later, bij 't vergeten van de eigenlijke beteekenis, den *tatpuruṣa* „Haricandanāgastya" als een *dvandva* opvatte, zoodat het scheen alsof van twee in plaats van één maharṣi sprake was. Hoe plausibel dit alles ook klinkt, wij zijn zelf allerminst van de juistheid van deze verklaring overtuigd. Het voorvoegsel *hari* = „geel, groen" voor *candana* is vreemd en vooral: de geconstrueerde samenloop van omstandigheden lijkt ons wat *te* toevallig om waar te zijn.

3) Weinig waarde heeft in dit opzicht voor ons het 26ste tafereel van de balustrade, eerste gaanderij bovenste reeks, van de Boro-Budur, waar we Agastya als hoofdpersoon van de jātaka, die wij boven (p. 424) ter sprake brachten, zien uitgebeeld als asceet met vermagerd lichaam, hoogen haarwrong en puntbaard. Interessanter is de beschrijving van Ziegenbalg (Genealogy of the South-Indian Gods, Vertaling p. 182): „Agastya is represented as wearing on his neck a Harikhanda i.e. an iron grate or frame of cross bars, a means of selftorture. His forehead is besmeared with sacred ashes and his garment is a tiger's skin, which is to be found with all sages."

Daar de brahmanen, die tot de Agastya-gotra behoorden, Çivaïeten waren — zoo leert de steen van Pereng, — dunkt het ons zoo goed als zeker, dat het, evenals de Singasarische Tṛṇavindu, in niets van het gewone Çiva-guru-type verschilde. Misschien droeg het, evenals de Singasarische maharṣi-beelden, den naam op het ruggestuk. Waarschijnlijker echter niet. Alleen aan het feit, dat de maharṣi-beelden van *verschillende* gotra's in éénzelfde mausoleum te Singasari waren opgesteld, zoodat verwarring mogelijk was, danken wij, dunkt ons, de inscripties, die de identiteit van de beelden vaststellen. Maar iedere tijdgenoot wist natuurlijk, dat met het alleen-staande beeld Agastya bedoeld werd. Waarom zou men daarop ten overvloede nog eene inscriptie aangebracht hebben? Het is daarom zeker niet onmogelijk, dat het steenen Agastya beeld onzer inscriptie reeds lang geleden gevonden werd en ergens op een residents-erf of misschien wel in de verzameling van het Genootschap zèlve prijkt, zonder dat iemand ooit te weten zal komen of het den Grooten Ziener Agastya òf eenvoudigweg Çiva-guru voorstellen moet. Evenmin zal men er ooit achter komen of de honderden Çiva-guru's, die in alle deelen van Java en den archipel zijn aangetroffen, werkelijk die godheid òf misschien de stamvaders van oude, ongenoemde brahmanen-gotra's, als die van Agastya, Tṛṇavindu en Marici, moeten voorstellen.

Dan nog enkele opmerkingen over de vindplaats en de dateering van de inscriptie, die ons bezighoudt. Dinaja ligt in het hartje van Oost-Java. Den zeer ouden datum in aanmerking genomen „stelt ons dat — volgens de meening van Dr. Brandes — voor een nieuw raadsel".

Nu moet o. i. allereerst rekening gehouden worden met de mogelijkheid, dat Dinaja niet de oorspronkelijke plaats van uitvaardiging der oorkonde is. Het feit, dat het schrift der inscriptie zeer beslist Midden-Javaansch is en dat bovendien het zware, massieve steenblok aan twee kanten is

afgebroken, zou er op kunnen wijzen dat het — om welke ondoorgrondelijke reden dan ook — versleept is. Tegen deze overwegingen zou terecht aangevoerd kunnen worden, dat bij een inscriptie als die van Dinaja het schrift niet als plaatsbepaling mag gebruikt worden, daar het bewijs ontbreekt, dat in de 7de Çaka-eeuw het zoog. Midden-Javaansche schrift niet elders, in casu Oost-Java, gebruikt werd en verder, dat zware beschadiging ook voorkomt bij steenen, die zeker nooit van hun plaats gebracht zijn, zoodat dit argument alleen al zeer weinig gewicht in de schaal leggen kan. Nemen wij dan aan, dat de oorkonde, zooals gewoonlijk het geval is, op of nabij de plek, waar zij werd uitgevaardigd, gevonden werd, dan moet de oplossing van het raadsel, waarvan Dr. Brandes gewaagt, gezocht worden in het verband, dat bestaat tusschen de inscriptie van Dinaja en die van Tjanggal en Pereng.

Recapituleeren wij de feiten, die de gezegde oorkonden ons hebben doen kennen.

654 Çaka. Koning Sañjaya vaardigt een edict uit — gevonden in Zuid-Kedoe — waarin sprake is van een lingga en van een heiligdom, overgebracht uit een landstreek, hoogstwaarschijnlijk in het Zuiden van Vóór-Indië gelegen, waar de Ziener Agastya vereerd werd. Taal: Sanskrit-verzen. Schrift: Wenggi

682 Çaka. Een ongenoemd koning vermeldt in eene inscriptie — gevonden bij Dinaja — de oprichting van een beeld van Agastya en verschillende schenkingen ter eere van den gotra-stamvader. Taal: Sanskrit-verzen. Schrift „Midden-Javaansch".

785 Çaka. Edict — gevonden te Pereng — waarin de stichting van een heiligdom ten behoeve van de „nakomelingen van Agastya" vermeld wordt. Taal: Sanskrit-verzen en Kawi-proza. Schrift: „Midden-Javaansch".

Daar in alle drie de oorkonden van eene Agastya-vereering sprake is en de cultus van dezen heilige in Zuid-Indië

gelocaliseerd was, is dunkt ons bewezen — voor zoover iets met zekerheid voor die vroegste tijden bewezen kan worden — dat de drie genoemde inscripties bij elkaar behooren in dien zin, dat de Hindoe's, wier vorsten de oorkonden uitvaardigden, uit één streek van Vóór-Indië, waarschijnlijk de Zuidelijkste punt van het schiereiland, afkomstig waren.

Houden wij hieraan vast dan zijn twee mogelijkheden bestaanbaar: Óf de drie inscripties zijn afkomstig van drie verschillende Hindoe-nederzettingen, waarvan de eerste zich in 654 in het Zuiden van Kedoe, de tweede in 682 in het Malangsche en de derde in 785 in de buurt van Prambanan metterwoon had neergezet. Óf de drie inscripties vertegenwoordigen drie episoden uit de geschiedenis van één Hindoe-nederzetting, die zich in den loop der jaren over verschillende deelen van Java verspreid heeft.

Welke van de beide mogelijkheden is de meest waarschijnlijke?

De eerste oorkonde in kwestie is ontegenzeggelijk afkomstig van Hindoe-immigranten, die betrekkelijk kort geleden uit het vaderland waren vertrokken: De taal is het Sanskrit; het schrift het Wenggi. De herinnering aan het stamland blijkt bij hen nog te bestaan.

In de inscriptie van Dinaja zijn veranderingen merkbaar. Wel zijn nog de Sanskrit-verzen gebleven, maar het oude Wenggi is vervangen door Javaansch letterschrift. Van eene vermelding van of eene zinspeling op het land van afkomst, is geen sprake meer.

In de inscriptie van Pereng is het schrift hetzelfde als dat van Dinaja. Echter, de Sanskrit-verzen hebben grootendeels hun plaats aan de landstaal, het Kawi-proza, moeten afstaan. Merkwaardig is, dat Agastya niet alleen wordt aangeduid met zijn Indischen naam „Kumbhayoni" maar ook met zijn Polynesischen naam „Valaing".

Het drietal besproken inscripties bijéén genomen geeft ons dus eene stage verdringing van Indische elementen door

hier-inheemsche te zien; een metamorphose in drie etappen van eene zuivere Hindoe-inscriptie in eene, die zich in weinig van de gelijktijdige Midden-Javaansche onderscheidt. M. a. w. we hebben hier een merkwaardig voorbeeld voor ons van de gradueele Javaniseering eener Hindoe-kolonie; een voorbeeld, dat duidelijk maakt, hoe in het tijdsverloop van nog geen anderhalve eeuw een volbloed Hindoe-nederzetting met hare Hindoe-Javaansche omgeving vergroeien kon.

De boven opgeworpen kwestie is hiermede wel ten gunste van de laatstgestelde mogelijkheid beslist. In deze oplossing is tevens een nieuwe vraag besloten: Houden de drie inscripties in zooverre verband met elkaar, dat aan een Zuid-Indische dynastie gedacht moet worden, die minstens van 654 tot 785 Çaka over een rijk, dat o. a. Kedoe, de tegenwoordige Vorstenlanden en het Malangsche omvatte, den scepter gezwaaid heeft?

Uit de periode gelegen tusschen de inscripties van Dinaja en Pereng, dus van 682 tot 785 Çaka, zijn ons geene feiten bekend, die eene dergelijke onderstelling wettigen. Zoolang niet bewijsbaar is, dat er verband bestaat tusschen de Çivaïetische Agastya-vereerders en de andere Çivaïeten van Midden-Java, bijv. die van den Diëng, moeten wij ons van verdere hypothesen onthouden.

Maar, wat de periode tusschen de eerste en tweede inscriptie, dus nog geen dertig jaar, betreft: Neemt men in aanmerking, dat de inkleeding van de inscriptie van Tjanggal doet vermoeden,[1]) dat te dien tijde *geheel Java* onder de heerschappij van één vorst stond, die in Midden-Java resideerde en dat ook de Chineesche berichtgevers in vage termen op iets dergelijks schijnen te doelen [2]), dan lijkt niet onwaarschijnlijk, dat de inscriptie van Dinaja eene welkome bevestiging brengt van de voorstelling, die door die beide onafhankelijke bronnen gegeven wordt. Dus, dat in het midden van de 7de Çaka-eeuw een Midden-Javaansch

1) Prof. Kern l. c.

2) Groeneveldt, Notes enz. p. 13.

rijk bestaan heeft, welks macht zich later tot minstens in het Malangsche heeft uitgestrekt.

Met het epigraphisch materiaal, dat ons ten dienste staat is vooralsnog niet uit te maken in welke verhouding de rājā, die in de inscriptie van Dinaja genoemd wordt, tot den Midden-Javaanschen heerscher stond. Genoeg zij het er hier op gewezen te hebben, dat het „raadsel", waarvan Dr. Brandes spreekt, kans heeft volledig opgelost te worden, als meer licht over de Zuid-Indische nederzetting, die blijkbaar in de eerste tijden der Javaansche geschiedenis een niet onbelangrijke rol gespeeld heeft, is opgegaan.

Ten slotte merken wij nog op, dat men op of nabij de vindplaats der besproken inscriptie tevergeefs zoekt naar tjandi's of fundamenten, die met het „maharṣibhavanam", „het verblijf der brahmanen" of „het gastenlogies", waarvan in de inscriptie sprake is, kunnen geïdentificeerd worden. Verwijderen wij ons van Dinaja, dan worden de mogelijkheden grooter, maar ontvalt ons tegelijk de toch al geringe zekerheid, die wij met de vindplaats der oorkonde in handen hebben. Het zou eene goedkoope onderstelling zijn van één van de ruïnes in het Malangsche te beweren, „dat dat wel een overblijfsel van de bedoelde bouwwerken wezen kon". Alleen als bouwvallen met zéér bijzondere kenteekenen voor den dag kwamen, in welker nabijheid — zoo fantaseeren wij verder — het „wonderschoone, zwart-steenen beeld" van Agastya (mèt inscriptie op het ruggestuk) werd aangetroffen, dàn eerst zouden wij met zekerheid kunnen weten de oude stichtingen ten behoeve van de afstammelingen van den Grooten Ziener teruggevonden te hebben.

De Kuñjarakarṇa-Legende aan Tjandi Toempang (Djago)

DOOR

P. V. VAN STEIN CALLENFELS.

Zooals bekend is o. a. uit de bekende monographie over Tjandi Djago, komen aan dezen tempel en wel aan het eerste terras en aan den beugel van het tweede terras helletafereelen voor, die onwillekeurig de vraag doen rijzen of wij hier niet te doen hebben met eene voorstelling van de bekende Buddhistische legende, door prof. Kern volgens een Oud-Javaansch handschrift uitgegeven in de Verhandelingen der Koninklijke Academie van Wetenschappen [1]) en door den heer Pleyte volgens een Soendaneesche lontar in het Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap [2]).

Een nader onderzoek eerst ter plaatse en vervolgens aan de hand van de photo's in bovengenoemde monographie bevestigde deze veronderstelling grootendeels. Wel wijken enkele tafereelen eenigszins af van de Oud-Javaansche Kuñjarakarṇa-legende zooals die door prof. Kern is gepubliceerd en vertoonen de meesten zeer weinig overeenkomst met het verhaal in Poerṇawidjaja's Hellevaart van den heer Pleyte, doch men moet niet uit het oog verliezen, dat beide lezingen afkomstig zijn van West-Java en dat het zeer goed mogelijk is, dat de Oost-Javaansche lezing, die als legger voor de beeldhouwers van Toempang heeft gediend, daarvan in de details eenigszins afweek. Aan den anderen kant vertoonen

---

1) Afdeeling Letterkunde Nieuwe Reeks deel III No. 3 „De legende van Kuñjarakarṇa".

2) Tijdschrift deel LVI afl. 5 en 6 blz. 365 „Poernawidjaja's Hellevaart".

juist in details de tafereelen aan Tjandi Djago en de legende volgens prof. Kern zooveel punten van overeenkomst, waarop hieronder nader de aandacht zal worden gevestigd, dat de verschillen tusschen de oudere Oost- en West-Javaansche legende blijkbaar zeer gering moeten zijn geweest.

Alvorens nu over te gaan tot eene nadere beschouwing van wat ter zake aan Tjandi Djago voorkomt is het noodig een kort overzicht te geven van het verhaal, zooals dat door prof. Kern is gepubliceerd, daar veilig kan worden aangenomen, dat de groote meerderheid der lezers van dit Tijdschrift niet in het bezit is van het boven genoemde deel der Verhandelingen van de Koninklijke Academie van Wetenschappen. Wel is door den heer Pleyte in zijn meergenoemd artikel een uitgebreide paraphrase van de Oud-Javaansche legende geleverd, doch verschillende details, die hij bij zijn werk niet noodig had en die ons bij de determinatie van de basreliefs van Tjandi Djago goed te pas zullen komen, zijn daarin uit den aard der zaak niet opgenomen.

De Yakṣa Kuñjarakarṇa verzoekt aan Wairocana hem te onderrichten in de Heilige Wet en ontvangt van hem de opdracht eerst een soort studiereis naar de hel te maken. Kuñjarakarṇa begeeft zich op weg en ontmoet bij een viersprong, waar zich de wegen naar den hemel der monniken, den hemel der helden, den hemel der liefdadigen en naar de hel kruisen, een Dwarakala, die hem den weg wijst naar het rijk van Yama. Al spoedig komt hij daar aan en ziet hoe de zielen der verdoemden gepijnigd worden op verschillende manieren door de dienaren van Yama in de gedaante van helhonden met reuzengezichten, van vogels wier gevederte uit scherpe wapens bestaat, door middel van vuur, speren, boomen met pieken tot bladeren, kokend water, enz. Tenslotte verschijnt hij voor Yama zelf, die hem onderricht geeft in de leer van Karma en Reïncarnatie. Ondertusschen ziet Kuñjarakarṇa dat de helleketel, met den bekenden koeienkop, extra warm wordt opgestookt en verneemt dat deze

voorbereidende maatregelen worden getroffen omdat men de komst tegemoet ziet van een zeer zwaren zondaar, nl. van Pûrṇawijaya, een opperhoofd der Widyâdhara's. Deze Pûrṇawijaya nu, is een goede kennis van Kuñjarakarṇa, die verwonderd en diep bedroefd is, dat zijn vriend, die in den hemel een zeer geachte positie inneemt, een dergelijk lot wacht. Hij neemt afscheid van Yama en keert naar het verblijf van Bhaṭâra Wairocana terug, doch besluit onderweg aan te keeren bij Pûrṇawijaya om hem in te lichten wat hem te wachten staat. Midden in den nacht arriveert hij, terwijl Pûrṇawijaya te slapen ligt. Diens vrouw Kusumagandhawati wordt wakker en laat Kuñjarakarṇa binnen. Nadat nu ook Pûrṇawijaya gewekt is, deelt Kuñjarakarṇa dezen mede, wat hem binnen kort in de hel te wachten staat. Pûrṇawijaya is uiterst verschrikt en de voeten van Kuñjarakarṇa omvattende smeekt hij, hem den weg aan te wijzen, waardoor hij aan zijn noodlot kan ontsnappen. Kuñjarakarṇa zegt, dat hij zelf nog niet ver genoeg in de leer is gevorderd om dit reeds te kunnen doen, doch raadt Pûrṇawijaya aan hem te volgen naar Bhaṭâra Wairocana. Bij dien wil Kuñjarakarṇa wel een goed woordje doen en misschien, dat de Heer dan medelijden met Pûrṇawijaya krijgt en hem den weg der verlossing bekend maakt. Pûrṇawijaya besluit dezen vriendenraad op te volgen, neemt afscheid van zijn vrouw en volgt zijn vriend naar den hemel van Bhaṭâra Wairocana. Hier aangekomen gelast Kuñjarakarṇa zijn reisgenoot eerst buiten te wachten, daar hij zelf alleen zijn opwachting wil maken. Dit geschiedt en Kuñjarakarṇa verschijnt voor Bhaṭâra Wairocana, die hem nu de Heilige Wet onderwijst Na afloop daarvan keert Kuñjarakarṇa wiens lichaam nu geheel rein en van alle smetstoffen der zonde gezuiverd is, terug en gelast Pûrṇawijaya eveneens zijne opwachting te maken Deze gehoorzaamt en wordt nu door Wairocana ook ingewijd, waarna hij vraagt of er geen weg is om te ontkomen aan den dood en aan

de hellestraf, die hem wacht. Wairocana deelt hem mede, dat hij in geen geval de straf, die op de zonde volgt kan ontloopen, doch dat, nu hij de Heilige Wet heeft ontvangen, zijn dood niet onherroepelijk den gestelden tijd zal duren. Slechts tien dagen zal hij in de hel moeten blijven en daarna weder naar den hemel terug mogen keeren. Getroost keert Pûrṇawijaya naar huis terug en deelt daar zijn vrouw mede, wat er over hem beschikt is. Hij draagt haar op gedurende de tien dagen dat zijn ziel in de hel zal zijn, goed over zijn lichaam te waken want na verloop van dien tijd zal hij weder in zijn oude lichaam terug keeren. Zijn vrouw belooft stipt aan de opdracht te zullen voldoen. Pûrṇawijaya legt zich te slapen en zijn ziel verlaat zijn lichaam. Voortgezweept door hare vroegere Duṣkṛti (hare zonden) vaart zij ter helle.

Tot zoover komt de legende m. i. voor aan de basreliefs van het onderste terras van Tjandi Djago, welke wij nu het eerst in behandeling zullen nemen om daarna vervolg en slot van het verhaal te geven en te constateeren in hoeverre dat het onderwerp uitmaakt van een deel der basreliefs van den zoogenaamden beugel van het tweede terras.

En nu eindelijk na deze uitwijding de basreliefs zelve. Vooreerst moet ik er op wijzen, dat indertijd door wijlen Dr. Brandes de veronderstelling werd geopperd dat de aard van de voorstellingen aan het onderste terras voor wat de volgorde betreft, hybridisch zou zijn, m. a. w. dat de paneelen nu eens van links naar rechts en dan weer van rechts naar links zouden moeten worden gelezen. Dit is in zooverre juist, wanneer men het trapstuk mede in aanmerking neemt, doch aan het eigenlijke lichaam van het eerste terras loopt, zooals zelfs bij de nog onverklaarde Zuid- en Oostzijde uit de handeling duidelijk is, het verhaal van links naar rechts, tegen de pradakṣina in en op dezelfde wijze als o. a. aan het eerste terras van Panataran, aan Tjandi Tegowangi, etc. Ook het bovenbeschreven deel der Kuñjarakarṇa-legende loopt

aan den tempel in die volgorde en neemt de geheele Noordzijde van het lichaam van het eerste terras in beslag, omvattende in de meergenoemde monographie over dezen tempel de photo's 23 tot en met 36, echter in omgekeerde volgorde. Het zij mij vergund bij het aanhalen der paneelen naar die photo's te verwijzen onder de nummers, die zij in dat werk hebben.

Onze geschiedenis dan begint met photo No. 36, waar wij, wellicht bij wijze van inleiding, kennis maken met den Yakṣa Kuñjarakarṇa, de hoofdpersoon in het hier afgebeelde gedeelte der legende. Vervolgens zien wij (35) Bhaṭâra Wairocana, die zoo juist aan de goden, waarvan er nog enkele aanwezig zijn, de Heilige Wet heeft verklaard, terwijl Kuñjarakarṇa, eerbiedig aan de voeten van den Heer nedergeknield, verzoekt eveneens ingewijd te worden. Het volgend paneel (34) vertoont ons Kuñjarakarṇa, in opdracht van Bhaṭâra Wairocana op weg naar de hel en aangekomen bij den viersprong (wellicht symbolisch voorgesteld door de onverklaarde en beschadigde warreling vóór hem), waar een Dwarakala hem uitsluitsel geeft over den te volgen weg. Daarna zien wij hem aangekomen aan den ingang van het rijk van Yama, waar een reusachtige poortwachter hem te woord staat (33) en aanschouwt hij (33 en 32) de martelingen, die de zielen der verdoemden moeten ondergaan. Zeer logisch marcheeren hier alle zielen en booze geesten naar links, wat Dr. Brandes, die de verklaring der tafereelen niet kende, waarschijnlijk tot de veronderstelling heeft gebracht, dat het verhaal ook van rechts naar links liep. Ik schrijf „zeer logisch", daar Kuñjarakarṇa, de „handelende" persoon in dit tafereel, volgens den regel in deze van links naar rechts loopende serie basreliefs [1]), naar

1) Alleen in de paneelen, waar een hoogere persoon (Wairocana) voorkomt, is deze naar rechts gekeerd en wendt Kuñjarakarṇa zich naar links. In de helletafereelen aan den beugel van het tweede terras waar de handeling eveneens van links naar rechts loopt, bewegen alle personen zich in die richting, daar de hoofdpersoon (Pûrṇawijaya) daar geen toeschouwer is maar zelf aan de handeling (het ondergaan der hellestraffen) wordt verondersteld deel te nemen.

rechts gewend staat en de helletafereelen hem van rechts naar links zich bewegende, als het ware voorbij trekken. Door deze opvatting hebben de beeldhouwers eerstens de helletafereelen bij elkaar gehouden, wat uit den aard der zaak meer indruk maakt en tevens voorkomen, dat zij bij elke afzonderlijke martelings-episode opnieuw Kuñjarakarṇa moesten afbeelden als toeschouwer, waarbij dan ook eene afscheiding van het vorige martelingstafereel door een kajon, schuine balk of iets dergelijks niet kon weggelaten worden. Men zal toegeven dat, ware de stof op laatstbedoelde wijze behandeld, de totaal indruk veel minder zou zijn geweest. De helletafereelen strekken zich ook nog uit over de volgende photo (31), waar men als slot de hellepan met koeienkop, die bij het begin dezer episode gevuld met onzaligen voorkwam, nu geheel ledig ziet, gereed om Pûrṇawijaya te ontvangen. Tenslotte ziet men Kuñjarakarṇa de hel verlaten. Het volgende paneel (30) geeft ons eerst het huis van Pûrṇawijaya waar Kuñjarakarṇa zich zoo juist heeft nedergezet tegenover Kusumagandhawati, die reeds wakker is, terwijl Pûrṇawijaya nog slaapt, vervolgens laatstgenoemde, nadat hij heeft vernomen wat zijn lot zal zijn, de voeten van zijn vriend omvattend en hem smeekend om goeden raad en tenslotte de beide vrienden op weg naar Wairocana (alleen één is afgebeeld), zoo juist de poort van het erf van Pûrṇawijaya uitgegaan zijnde, terwijl Kusumagandhawati, die afscheid van haar man heeft genomen, nog aan de binnenzijde der poort staat. Daarna (29) ontwaart men de beide vrienden (vooraf gegaan door hemelingen?) op weg naar den hemel van Wairocana, terwijl het volgend tafereel ons Pûrṇawijaya laat zien, aan den ingang van dien hemel wachtend, onderwijl Kuñjarakarṇa zijne opwachting bij den Heer maakt en ingewijd wordt in de Heilige Wet. Nadat Kuñjarakarṇa is vertrokken maakt nu ook Pûrṇawijaya (28) zijne opwachting, terwijl achter hem, misschien als nadere persoonsbepaling en om verwarring met den eender gekleeden

Kuñjarakarṇa te vermijden, hemelsche dansers en muzikanten zijn aangegeven. (28 en 27), terwijl daarna (27) Pûrṇawijaya zich, vergezeld van eenige hemelingen, vertroost en bemoedigd door de toezegging van Bhaṭâra Wairocana, naar huis begeeft. Dan volgt (26) zijn thuiskomst en de ontmoeting met zijn echtgenoote, aan wie hij instructie's geeft, waarna hij zich (25) te slapen legt, bewaakt door Kusumagandhawati, terwijl zijn ziel het huis verlaat en door een poort en onder een grooten kalakop door, voortgedreven door zijn zonden (gepersonifieerd met een drietand in de hand), hellewaarts gaat.

Zooals boven reeds gezegd, komt het vervolg, n. l. zijn verblijf in Yama's rijk en zijn terugkeer naar den hemel voor, aan den beugel van het tweede terras. Wel is het aan de hand van de door prof. Kern uitgegeven redactie, onmogelijk eene doorloopende verklaring der tafereelen te geven, zooals dat hierboven voor die aan het onderste terras geschied is, doch de overeenstemming tusschen verschillende basreliefs en den tekst der legende, zooals wij die door de goede zorgen van Z. Hoog Gel. kennen, is m. i. groot genoeg om de conclusie te wettigen, dat de vóór- en Zuidzijde van gemelden beugel het vervolg vormen van de Noordzijde van het eerste terras. Teneinde die overeenstemming toe te lichten dient eerst, met een enkel woord, vervolg en slot van de legende besproken te worden.

Aan het eerste terras verlieten wij Pûrṇawijaya toen hij, voortgedreven door zijn belichaamde zonden, ter helle voer. Daar werd hij op de gewone wijze gepijnigd en tenslotte in den helleketel geploft. Op den tienden dag echter, terwijl hij te midden der folteringen de Heilige leer overpeinsde, was de termijn zijner boete, door de gunst van Wairocana tot dat tijdsbestek verminderd, ten einde. De helleketel veranderde plotseling in een liefelijk meer, overschaduwd door een Kalpataru en de geduchte zwaardboomen veranderden in Poerings, roode Andongs, etc. Verbaasd hielden de booze geesten, die

hem martelden, een oogenblik op, doch vielen al spoedig nog verwoeder op hem aan, zonder hem echter verder ook maar in het minste kwaad te kunnen doen. Ten einde raad liepen zij om het hardst naar Bhaṭâra Yamâdhipati en brachten hem verslag uit van het voorgevallene. Daar ook de hellevorst geen verklaring wist te geven van het gebeurde begaf hij zich in persoon tot Pûrṇawijaya en verzocht dezen hem in te lichten, waarom er zijnenthalve dergelijke ongehoorde wonderen in de hel geschiedden. Pûrṇawijaya verhaalde de ons reeds bekende geschiedenis en verkreeg daarna van Bhaṭâra Yamâdhipati verlof naar de aarde terug te keeren. Zonder dralen begaf de ziel zich dan ook op weg en trok het lichaam van Pûrṇawijaya, dat al dien tijd als het ware in diepen slaap thuis had doorgebracht, weer in, waarop Pûrṇawijaya ontwaakte tot groote vreugde van zijne echtgenoote Kusumagandhawati. Hij deelde haar mede, dat hij nu van alle smetstoffen der zonde bevrijd was en gaf zijn voornemen te kennen eenigen tijd zelfkastijding te verrichten door voor alles zijn dank te gaan brengen aan Bhaṭâra Wairocana, vergezeld van zijne onderhebbenden, de Widyâdhara's en Widyâdhari's. Zonder dralen begaf men zich op weg en kwam weldra aan in den Buddhahemel, waar allen hulde brachten aan den Heere. Daar vervoegden zich ook de goden onder welke Bhaṭâra Yamâdhipati, die inlichtingen verzocht, wat de oorzaak was der aan Pûrṇawijaya bewezen genade. Wairocana verhaalde daarop de geschiedenis van Pûrṇawijaya en Kuñjarakarṇa in een vorig leven en knoopte hieraan eenige beschouwingen vast over de goede gevolgen, die het kennen en beoefenen der Heilige Wet voor stervelingen en goden heeft, waarna alle goden weer terugkeerden naar hun eigen gebied. Vervolgens deelde Pûrṇawijaya aan Kusumagandhawati zijn voornemen mede om het kluizenaarsleven van Kuñjarakarṇa te gaan deelen. Zijn vrouw was zeer bedroefd, dat hij haar nu weder wilde verlaten, doch legde zich bij de beslissing

van haren gemaal neer, toen deze verklaarde slechts twaalf jaar zelfkastijding te willen verrichten en daarna terug te zullen keeren. Zij keerde vergezeld van het gevolg van hemelingen terug naar het verblijf van Indra, waar zij zich oefende in aanbidding en vroom gepeins, terwijl Pûrṇawijaya op weg toog naar den Noord-Oostelijken voet van den Mahâmeru, waar hij Kuñjarakarṇa ontmoette. Twaalf jaar brachten zij daar als kluizenaars door, waarna zij tot een staat van volmaakte gelukzaligheid kwamen en naar den hemel terugkeerden.

Zooals boven reeds medegedeeld is kunnen slechts enkele episoden van dit gedeelte van het verhaal aan den tempel worden teruggevonden. De geschiedenis dan begint waarschijnlijk aan den Noordwesthoek, loodrecht boven de plaats, waar aan het eerste terras het verhaal eindigde. Wel geven de laatste paneelen van de Noordzijde den indruk, dat ook daar eventueel helletafereelen zouden zijn afgebeeld (photo's monographie Nos. 80, 81 en 82), doch lijkt het mij niet waarschijnlijk, dat zij eveneens bij de Kuñjarakarṇa-legende behooren en omvat deze m. i. de tafereelen, afgebeeld op de photo's 76, 75 en 125 — 102.

Hiervan stellen de photo's 76, 75 en 125 — 119 de pijnigingen voor waaraan zielen in de hel onderworpen zijn, zonder evenwel eenige punten van overeenkomst met onzen tekst aan te wijzen, zooals dat trouwens ook niet het geval was bij de helletafereelen aan het eerste terras. Photo 117 vertoont ons Pûrṇawijaya in den helleketel onder een zwaardboom, terwijl een booze geest het vuur nog eens extra opstookt en Bhaṭâra Yamâdhipati (die in den tekst bij deze episode niet aanwezig is) hem bedreigt of iets dergelijks. Photo 115 geeft Pûrṇawijaya op den 10den dag nadat de helleketel in een liefelijk meer, overschaduwd door een Kalpataru en omringd door verschillende fraaie boomen, veranderd is, terwijl Bhaṭâra Yamâdhipati hem vraagt naar de oorzaak van deze verandering. Op het beschadigde paneel

114 heeft dan de terugkeer van de ziel van Pûrṇawijaya naar de aarde gestaan, terwijl photo 113 ons verplaatst in zijn huis, waar hij juist ontwaakt is en aan zijn vrouw het voornemen mededeelt om aan Bhaṭâra Wairocana zijn hulde en dank te gaan aanbieden. Photo's 112, 111, 110 en 109 vertoonen het huis van Pûrṇawijaya nu ledig, daar hij zich, vergezeld van zijn echtgenoote en de Widyâdhara's en Widyâdhari's op weg heeft begeven naar den Buddhahemel. In de beide laatste personen van den optocht herkennen wij toch duidelijk Kusumagandhawati en Pûrṇawijaya. De photo's 108, 107, 106 en 105 stellen voor de aanbidding van Bhaṭâra Wairocana, die wederom vierarmig is afgebeeld, vergezeld van 2 volgelingen, terwijl vóór hem de ingrediënten van het offer zijn geplaatst, waarachter eerst Kusumagandhawati, daarna Pûrṇawijaya en dan hun gevolg, eerbiedig nederknielen. Photo 104 geeft het afscheid van Pûrṇawijaya en de diepbedroefde Kusumagandhawatî en photo 103 tenslotte met photo 102 de Noordoostelijke voet van den Mahâmeru, met hetzij Pûrṇawijaya op weg er heen, hetzij Kuñjarakarṇa, die er al eenigen tijd een kluizenaarsleven leidde. De nu volgende paneelen van de Zuidzijde en daarmede waarschijnlijk het slot der Kuñjarakarṇa-legende, zijn niet meer aanwezig.

Wringin-Brandjang, 25 December 1915.

Twee Pantoens van den Goenoeng Koembang.

Een bijdrage tot de kennis van het Soendasch in Tĕgal.

DOOR

C. M. PLEYTE.

(Zie hiervoren blz. 55 — blz. 96).

De thans te behandelen heldenzang draagt tot titel: Het verhaal van Raden Deugdeugpati Djajapĕrang, vorst van Neder-Pakoean. Dit land wordt evenwel in den tekst niet genoemd, deze stelt gezegden Raden Deugdeugpati voor als ponggawa afkomstig uit het bovenaardsche gewest Koeta Pamĕngkang mega, die ten slotte koning van Galiota wordt. Dat dit een andere naam voor Neder-Pakoean zou kunnen wezen, blijkt niet.

Ook van dit relaas volgen de eerste afdeelingen het gewone kader der pantoens, zooals dit in de inleiding te voren is aangegeven. Maar nadat het door den Padjadjaranschen prins bedongen aantal landen op hun bestuurders veroverd is, bepaalt het zich voornamelijk tot de lotgevallen van diens eerste gemalin, Amĕnglajar, en haar beide getrouwen.

Genoemde vorstin wordt op de valsche getuigenis van Raden Bradja Kilat, voorheen bezitter van het ten behoeve van haar gemaal onderworpen Galiota, op onmenschelijke wijze van het hof verwijderd en keert er pas terug, nadat het kind, waarvan zij op dat oogenblik zwanger gaat, het levenslicht heeft aanschouwd. Haar hereeniging met den koning is volkomen, doch hij moet tot straf voor het gepleeg-

de onrecht, afstand doen van Galiota en zich verder met de tweede plaats in de hiërarchie tevreden stellen.

Amĕnglajar's uitwerping herinnert aan de lijdensgeschiedenis van Genoveva van Brabant. De inkleeding van de gebeurtenissen in beide overleveringen is echter zoo hemelsbreed verschillend, dat zonder meerdere parallellen, en deze ontbreken mij vooralsnog, omtrent een mogelijk, gemeenschappelijk raamverhaal weinig of niets is vast te stellen.

Raden Deugdeugpati Djajapĕrang.

Vorst van Padjadjaran was Praboe Siliwangi. Zijn zoon, Raden Bagawat Imĕng Sondjaja, droomde dat hij in het Oostland een schoone prinses had aangetroffen. Dit droomgezicht vervulde hem zoozeer, dat hij aan zijn vader verlof vroeg om deze jonkvrouw te mogen gaan opsporen.

Die vergunning gewerd hem op voorwaarde, dat hij niet langer dan één maand zou uitblijven [1]; als lijftrawant gaf zijn vader hem den *lengser* mede.

Hun weg over het slotplein nemend, vroeg de prins nader toestemming aan het hoofd van den veiligheidsdienst, Raden Bangboeng laoet tjoela mega, een reus zóó lang, dat zijn schedel kaal was doordat de wolken er van tijd tot tijd overheen schuurden.

„Jonge borst", antwoordde deze: „mocht je nog een andere mooie prinses machtig worden, dan die van je droom, zoo zij deze voor mij?"

Dan verhieven zij zich in de lucht en zweefden binnen enkele oogenblikken naar hun bestemming.

Zij oriënteerden zich en daalden, toen zij dusdoende een uitgestrekte stad ontdekten die hun beloofde wat zij zochten, neder op de *aloen-aloen* dezer.

Daar troffen zij den poortwachter aan, wien zij naar den naam van het land en van zijn heer vroegen. Hij antwoordde

1) Hij keert evenwel niet terug, doch blijft als koning in Koeta gĕdogan.

dat het Ramboet pala heette en geregeerd werd door Raden Dĕmang Djajamantri, wiens zuster Nji Amĕnglajar was.

Raden Imĕng Sondjaja verzocht hem hierop zijn opwachting bij den landsheer te mogen maken, en zette zich, in afwachting van diens antwoord, op een gele mat [1]) in de ontvangzaal neder.

Zoodra Raden Dĕmang Djajamantri vernomen had, dat er een gast gekomen was, spoedde hij zich tot dezen,

---

1) Geel is het symbool van zeer hooge, scil. opperste waardigheid en mitsdien ook de kleur waarmede men voorname personen onderscheidt en verdienstelijke lieden beloont. Het Gouvernement verleent nog „het gele zonnescherm" als onderscheidingsteeken krachtens zijn soevereine rechten.

Onder het Inlandsche vorstenbestuur behoorde het gebruiken van geel en het toekennen daarvan, tot de praerogatieven van den souverein.

In de Maleische landen, waar ter onderscheiding van rang en stand verschillende matten gebezigd worden, is de gele mat de voornaamste.

Overigens was de mat op zichzelf reeds een waardigheidsteeken, dat slechts door bepaalde categorieën van personen mocht gevoerd worden, van daar dat dit dan ook steeds met den *krama-inggil*-vorm *lante* (lampit) werd aangeduid.

Ook in de Pasoendan is dit het geval geweest (wellicht onder Javaanschen invloed geworden).

In de Sadjarah Bantĕn, Zang XLIX, toch leest men, dat wanneer de soeltan audientie verleende, men gewoonlijk op gedroogde buffelhuiden zat, „ten dien tijde kreeg men slechts zelden het voorrecht op *lante's* (= *lampit*) te mogen zitten. [H. Djajadiningrat, Critische beschouwing van de Sadjarah Bantĕn, blz. 61]. Een merkwaardige bevestiging hiervan geeft Willem Lodewijcksz in d' Eerste Boeck [Uitgave Linschoten Vereeniging dl. VII], waarin hij bij plaat 14 aanteekent, dat de *lampit* o. m. een hoofdambtenaar aanduidde.

Ook in Dr. F. de Haan's Priangan wordt herhaaldelijk van de *lampit*, waaronder men bepaaldelijk een mat van gespleten rotan schijnt verstaan te hebben, als ornament gewag gemaakt. Dat de gele nog een extra onderscheiding was, leert deze pantoen.

Uit den aard der zaak kunnen wij op dit onderwerp hier niet verder ingaan; een onderzoek naar de beteekenis en den oorsprong van het bijzondere gebruik van de *lampit* en ook van de *lampit koening* verdient evenwel aanbeveling.

maar toen hij den statig gezeten ridder gewaar werd, achtte hij zich geen portuur [1]) om hem te ontvangen, dit bleef beter aan zijn zuster overgelaten.

Hij beval haar dus zich overeenkomstig te kleeden en vervolgens den bezoeker te gaan verwelkomen.

Nji Amĕnglajar volgde de opdracht en begaf zich met haar sirihstel naar de ontvangzaal, waar zij den vreemdeling met de bekende verbloemde uitdrukkingen [2]) betel aanbiedt.

Terwijl hij zich daaraan vergast, vraagt zij hem naar zijn afkomst, naam en doel.

Een en ander deelt hij haar onverwijld mede en voegt daaraan meteen maar toe, dat zij de prinses is van wie hij gedroomd heeft. De jonkrouw aanvaardt deze verklaring onmiddellijk als huwelijksvoorstel met het gevolg, dat Raden Dĕmang Djajamantri de jongelieden meteen maar laat trouwen.

Na de huwelijksvoltrekking vernam Raden Imĕng Sondjaja, dat de *ponggawa* van Galiota naar het koningsschap streefde. Hij deelde dit aan Raden Dĕmang Djajamantri mede, die daarop aanbood Galiota te gaan beoorlogen en dien waardigheidsbekleeder, Raden Bradja Kilat met name, tot onderwerping te dwingen. [3])

---

1) R. A. Kern teekent hierbij aan, dat ook dit een eerbewijs was. Voorheen toch — Kern heeft in 1897 dit nog persoonlijk kunnen waarnemen — behoorde hoog bezoek door vrouwen verwelkomd te worden. De verklaring van deze gewoonte is niet ver te zoeken; zij berust wel op de aloude prostitutie der gastvrijheid en daaruit voortgevloeide gebruiken.

2) Zie blz. 69 te voren.

3) Dit heeft alleen zin, wanneer men aanneemt, dat Galiota een onderhoorigheid van Padjadjaran of van Ramboet pala was. De tekst verzet zich daartegen niet, aangezien die R. Bradja Kilat slechts *noe gadoeh nagara* noemt, hetgeen diens vazal zijn niet uitsluit.

Ramboet pala ligt in Banjoemas, onderdistrict Oedjoeng barang, district Madjĕnang. De plaats waar de hoofdplaats Galiota, plaatselijk Galeota uitgesproken, zou gestaan hebben, ligt thans binnen 't bosch. Bezuiden Oedjoeng barang vindt men nog een kampoeng van dien naam. K.

Dit gelukt hem zonder veel moeite; Raden Bradja Kilat en diens zuster Nji Mas Karoentoejan, geven zich aan hem over, waarop Raden Dĕmang Djajamantri naar Ramboet pala terugkeert om Raden Imĕng Sondjaja dien uitslag te melden.

Waar Galiota een groote volkrijke, nederzetting is, verlegt Raden Imĕng Sondjaja zijn residentie derwaarts. Op gepaste wijze wordt hij door Raden Bradja Kilat ingehaald, waarna deze hem het rijk overdraagt en zijn zuster, Nji Mas Karoentoejan, tot vrouw geeft.

Wij verhalen thans dat in het wolkenrijk Koeta Pamĕngkang mega Nji Mas Intĕn Badaja, zuster van den *ponggawa* daarvan, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang, zich sierlijk uitdost om haar opwachting te gaan maken, bij dien broer.

Nadat de struische maagd dit met de noodige zorg heeft verricht en daarbij haar bekoorlijkheden terdege op den voorgrond gebracht, zet zij zich eerbiedig in zijn tegenwoordigheid en vertelt hem, dat zij in den droom een walvisch met gouden schubben heeft gezien in de zuidelijke territoriale zee van Galiota, zoomede een gevlekten neushoorn, met gouden staart en *giringsing* (?) — haren in het tot dit rijk behoorende bosch.

Wijl deze droom hun misschien meerder aanzien voorspelt [1]), slaat Raden Deugdeugpati Djajapĕrang aan zijn zuster voor, gezamenlijk naar de aarde af te dalen; zijn zuster beaamt die opvatting en spoort hem mitsdien aan, zich daartoe voegzaam te kleeden. Dit doet hij met veel uitvoerigheid en dan aanvaardt het tweetal den tocht.

Uit de *mega manoenggoel* speurt Raden Deugdeugpati Djajapĕrang naar Galiota. Hij ontwaart een groot rijk, daalt daarnaar af en verneemt van den op het hofplein wachtdoenden *lengser*, dat de hij inderdaad in Galiota is aangekomen.

---

1) Omtrent de bedoeling van de gelijkenis evenwel wordt, ook verderop, geen uitsluitsel gegeven.

Vervolgens begeeft hij zich, gevolgd door zijn zuster, naar de ontvangzaal, waar hij Raden Bradja Kilat en Raden Dĕmang Djajamantri aantreft.

Eerstgenoemde stelt hem de gebruikelijke beleefdheidsvragen, waarop hij te kennen geeft, zich in dienst van den onlangs op den troon gekomen koning te willen begeven. Raden Bradja Kilat bericht dit den koning, die Raden Deugdeugpati Djajapĕrang aanstonds in gehoor ontvangt en na zijn wensch vernomen te hebben, hoogst gelukkig is, zulk een kloeken *ponggawa* in zijn gevolg te kunnen opnemen. Niet minder gaarne aanvaardt hij Nji Mas Intĕn Badaja, die zijn overige gemalinnen in schoonheid overtreft, tot vrouw.

Daarop verheft koning Raden Bagawat Imĕng Sondjaja Raden Deugdeugpati Djajapĕrang tot legeraanvoerder, Raden Dĕmang Djajamantri tot hofmeier en Raden Bradja Kilat tot hoofd van de nachtwacht.

Er wordt nu medegedeeld, dat Raden Deugdeugpati Djajapĕrang, na het aanvaarden van het *patih*-schap, den koning berichtte, vroeger twee onderhoorigheden te hebben bezeten, onderscheidenlijk genaamd Koeta Gĕdogan en Goenoeng larang.

Het eerste stond onder drie *ponggawa's*, geheeten Lĕmboe toetoer, Gadjah mĕnoer en Gadjah mantjawoera, het laatste werd bestuurd door Dipati Gadjah larang; ieder hunner was in het bezit van een knappe zuster.

Hij vroeg thans verlof die hoofden opnieuw te mogen gaan onderwerpen, ten einde hen bij de reeds aanwezigen te doen plaats nemen.

De koning stond hem zulks toe en Raden Deugdeugpati Djajapĕrang vertrok.

Op de *aloen-aloen* gekomen, keek hij omhoog, rukte het uitspansel naar zich toe en greep een wolk, waarmede hij zijn weg door het luchtruim nam.

Spoedig bereikte hij Koeta Gĕdogan, waar hij na korten strijd de overwinning behaalde. Zonder veel inspanning

werd deze ook in Goenoeng larang zijn deel, waarna hij met de hoofden als krijgsgevangen en met de zusters als buit voor 's koning's vrouwenverblijf, den terugtocht naar Galiota aannam.

Daar viel hem een zeer hartelijke ontvangst te beurt, want nu was het rijk hechter bevestigd dan ooit.

Er wordt verhaald, dat de eerste gemalinne des konings, genaamd Nji Imĕnglajar, de zuster van Raden Dĕmang Djajamantri, zwanger zijnde, begeerde zich zingend te laten voordragen en dat de koning Raden Deugdeugpati Djajapĕrang opdroeg, dit te doen.

Toen de avond gevallen was, hield Raden Deugdeugpati Djajapĕrang zijn voordracht in de ontvangzaal en zetten Nji Amĕnglajar en haar broeder, Raden Dĕmang Djajamantri, zich tot het aanhooren daarvan in zijn onmiddellijke nabijheid.

Wij vertellen nu van Raden Bradja Kilat, den bezitter van Galiota, die hoofd van de nachtwacht was geworden.

Juist terwijl hij de ronde deed, hoorde hij dat er in de ontvangzaal aan het voordragen waren. Hij keek door de deur en sprak, toen hij het tooneel aanschouwd had, bij zich zelf, hè, 't is toch wel erg genoeglijk, hij, die *patih* is, wordt zelfs bij 't voordragen door schoone vrouwen vergezelschapt; als ik *patih* word en mijn zuster wordt 's koning's hoofdvrouw, dan genieten wij volledig gelijkerwijs, bovendien ben ik de eigenaar des lands.

Vervolgens paste hij de door jaloezie hem ingegeven list toe en trof de lezenden met de slaapbezwering *sibeuwang*, welke hij op Prinseneiland [1]) geleerd had.

Allen in de ontvangzaal vielen in slaap, te vaster de voordragenden.

Zoodra hij dit gewaar werd, ging hij de zaal binnen,

1). Ook in de Badoejsche pantoens is dit eiland de plaats om de zwarte kunst te leeren.

naaide Amĕnglajar's vrouwelijkheid met oud en heilig metaaldraad dicht [1]), plaatste haar vervolgens op den schoot van Raden Dengdengpati Djajapĕrang en deed hen zich elkander omhelzen.

Dan ging hij den koning kond doen van de houding, waarin hij voorgaf zijn gemalin aangetroffen te hebben en noodigde hem uit zich daarvan persoonlijk te willen komen overtuigen.

Dus deed deze en na daardoor bevonden te hebben, dat het bericht overeenkomstig de feiten was, wilde hij van de overspelige vrouw niets meer weten en wijl zij een gevaar voor het land opleverde, droeg hij Raden Bradja Kilat op haar te dooden en hem haar hart te brengen. Was dit gelijk aan dat van een hond, dan zou daaruit haar schuld blijken.

Bradja Kilat ijlde terug naar de slapenden, greep Amĕnglajar bij het haar en sleurde haar naar de *aloen-aloen*.

De vorstin kreet en jammerde: „wat is mijn misdrijf!" doch daarom bekommerde hij zich allerminst en bleef doortrekken.

Op de *aloen-aloen* gekomen, verzwaarde hij de marteling door haar op den buik te trappen en eindelijk trok hij zijn kris om haar te dooden.

Dit werd echter voorkomen door den *lengser*, die zijn arm tegenhield en zeide: „heer, indien u *patih* verlangt te worden, doorsteek dan deze vrouw niet; beter is het haar te knevelen en weg te slingeren".

Bradja Kilat gaf aan dien raad gehoor; en Amĕnglajar kwam neder in de kolk Batok.

Op 't zelfde oogenblik kwam er een hond de *aloen-aloen* voorbij geloopen, die door den *lengser* gegrepen en doodgestoken werd, waarna hij het hart Bradja Kilat aanbood.

Daarmede ging deze thans naar den kraton terug en

1) Dit natuurlijk om te voorkomen, dat zij te eenigertijd misschien een kroonprins zou baren. Vergelijk: Genesis XX: 18.

schonk daardoor den koning de overtuiging, dat zijn gemalin Nji Amĕnglajar, metterdaad gezondigd had. Dus waren Raden Deugdeugpati Djajapĕrang en Raden Djajamantri evenzeer schuldig, zoodat de koning Bradja Kilat gebood: „gezwind, dood ook hen op staanden voet".

Opnieuw ging Raden Bradja Kilat naar de ontvangzaal, greep er Raden Deugdeugpati Djajapĕrang en Raden Dĕmang Djajamantri en bracht hen naar de *aloen-aloen*.

Beide *ponggawa*'s staarden hem vol verbazing aan, maar volgden gewillig, daar zij zich van geen schuld bewust waren.

Toen Raden Bradja Kilat op de *aloen-aloen* zijn kris trok om hen te doorsteken, spraken de *ponggawa*'s: „zoetjes aan even, broertje, wanneer u volstrekt op ons leven staat, dan kunt u 't krijgen, doch dan geven wij er de voorkeur aan ons zelf te dooden, instede van door u gedood te worden. Bovendien al doodet gij ons ook zeven maal op één dag, dan zouden wij toch niet sterven".

Onverschillig voor den dood, doorstoken de beide ridders daarop elkander over en weder; zoo sneefden zij gezamenlijk.

Vervolgens slingerde Raden Bradja Kilat hun lijken weg; ook deze vielen neder in de kolk Batok en vormden één groep met dat van Nji Amĕnglajar.

Van die dooden verhalen wij thans, dat zij opgemerkt werden door hunne zielen in de wolken en dat deze, uit overgroote deernis met de levenlooze hulsels, daarin weer haar intrek namen.

Zoo herleefden Nji Amĕnglajar, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang en Raden Dĕmang Djajamantri, die daarop uit de kolk Batok kwamen en vervolgens den voet van den berg Bandjaran beklommen.

Daar begon Nji Amĕnglajar te jammeren, dat zij hare verlossing voelde naderen; inderdaad was haar tijd vervuld.

Raden Dĕmang Djajapĕrang nam haar op den schoot, doch hoe zij zich ook inspande, tot bevallen kwam het niet

daar zij nog dichtgenaaid was; luidkeels weende zij van de pijn.

Op den top van dien berg Bandjaran, dus verhaalt men, was een oude, bekwame, in alle toovermiddelen ervaren en met bovennatuurlijke eigenschappen toegeruste vroedvrouw aan het boete plegen.

Opgeschrikt door het geluid van een weenende, ging zij den berg af om deze op te zoeken.

Gewaar geworden, dat deze een in barensnood verkeerende was, die door een man op den schoot gehouden werd, nam zij zonder verder vragen Nji Amĕnglajar op en droeg haar in den draagdoek naar den top van den berg; de beide mannen volgden.

Aangezien de oude geen gewone vroedvrouw was, wist zij bereids alles wat Nji Amĕnglajar overkomen was, zoodat zij, toen zij haar verblijf bereikt had, meteen op deze een bezwering tot afvallen toepaste. 't Gevolg ervan was, dat het naaisel uitbrak, waarop dit door de bovennatuurlijke macht der vroedvrouw, dezelfde plaats bij Nji Mas Koeroentoejan, Raden Bradja Kilat's zuster in Galiota, ging dichtsluiten.

Nji Amĕnglajar, aldus bevrijd, schonk het leven aan een knaapje, dat toen het vijf dagen oud geworden was, door de vroedvrouw, ten overstaan van Raden Deugdeugpati Djajapĕrang en Raden Dĕmang Djajamantri, onder het branden van wierook een naam gegeven werd. Deze luidde [1]) Prins ontkomen aan de kolk, heer in ijzeren banden geklonken, verworpeling die zich in de kolk Batok bevond, opperheer, rangga oejoehan [2]).

Naarmate de knaap opwies, ging hij meer op zijn vader, den vorst van Galiota, gelijken; hij stemde met hem overeen gelijk de eene helft van een aubergine met de andere.

---

1) De namen zijn toespelingen op hetgeen hem vóór zijn geboorte overkwam.

2) Zie den tekst.

Zoo dan beraadslaagde Raden Dĕmang Djajamantri met Raden Deugdeugpati Djajapĕrang, opdat hij en de vroedvrouw samen den jongen zijn vader, den koning, zouden gaan aanbieden.

Aldus besloten zij; Raden Deugdeugpati Djajapĕrang zou dan tevens Raden Bradja Kilat met zijn leven doen boeten en insgelijks Nji Mas Karoentoejan; de vroedvrouw zou hen vergezellen als getuige, als ook om het kind voor hen te dragen.

Met grooten zwier trekt onze ridder op dit avontuur uit; bij de stadspoort van Galiota gekomen, toeft hij.

Sedert het verwijderen uit Galiota van de koningin en haar beide getrouwen, is Raden Bradja Kilat er *patih* geworden en zijn zuster, Nji Mas Karoentoejan, koningin; zij gaat thans zwanger van den koning.

Bij zijn verheffing tot *patih* drukte de koning hem op het hart: „oudere broeder *dipati*, laat de stad bewaken, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang en zijn gezel konden herleven en weer hier komen. Bijaldien zij hier mochten komen, 't zij een van beiden, dan wordt er niets meer gevraagd, wij maken ze af". Raden Bradja Kilat gaf daarop last, dag en nacht op de *aloen-aloen* wacht te doen en de wapens gereed te houden; tientallen *ponggawa*'s en honderdtallen soldaten wisselden elkander daarbij regelmatig af.

Inmiddels is Raden Deugdèugpati de stad binnengedrongen, maar nog niet tot de *aloen-aloen* voortgerukt. Daar is onderwijl alles in opschudding gekomen en beschiet men hem en de vroedvrouw en gooit hen met steenen.

De vroedvrouw is evenwel alverwinnend, zij spreidt den draagdoek tot versperring uit, de kogels bereiken haar niet, zij springen terug naar de schutters.

Raden Deugdeugpati Djajapĕrang bereikt de *aloen-aloen* en opent het gevecht door den vijand met zijn zwaard rusteloos na te zetten. Weldra ligt deze als *patjing*-kruid nedergesabeld en druipen Raden Deugdeugpati Djaja-

pĕrang's handen van 's vijands bloed; wat nog leeft, vlucht; tot weerstand bieden heeft niemand meer den moed.

Dan dringt hij de ontvangzaal binnen om Raden Bradja Kilat te zoeken; hij vindt hem verborgen aan den kant van de deur, steekt hem onverwijld morsdood en scheurt hem nederstortend den mond open. Dan slingert hij het lijk weg; in de noordzee gevallen, wordt dit een witte krokodil.

Vervolgens gaat hij de kraton in en grijpt er, terwijl de koning zich binnenskamers schuil houdt, de zwangere Nji Mas Karoentoejan, sleept haar bij de haren naar de *aloen-aloen* en masseert haar krachtig den buik. Daardoor knapt het naaisel en wordt het kind uitgedreven; 't blijkt echter reeds dood te zijn en ook de moeder bezwijkt onder de behandeling. Daarop slingert hij haar lijk en dat van het kind naar het zuiden en naar het noorden; het eerste valt in de zuidzee en verandert in schelpdieren, het laatste komt terecht in de Moeara Kitjipir en wordt alle plagen.

Om verder kort te zijn, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang is weder vereenigd met de vroedvrouw, Nji Imenglajar en Raden Dĕmang Djajamantri; gezamenlijk zijn zij den kraton binnengegaan.

Raden Deugdeugpati Djajapĕrang klopt aan de deur van 's konings gemak en zegt: als 't u belieft, heer, u is thans bereids een zoon geboren uit uw gemalinne Nji Amĕnglajar, wil hem aanvaarden. Mocht u, heer, hem niet wenschen te aanvaarden, dan zal hij onverbiddelijk vermoord worden".

De koning antwoordde: „'n oogenblik geduld, oudere broeder *dipati*, ik zal naar buiten komen en den knaap en zijn moeder slechts dan aanvaarden, indien het kind mij gelijk van uiterlijk is".

Vervolgens trad de koning naar buiten en ging naar de vroedvrouw, die het kind op den schoot hield; hij nam het op en vergeleek het met zichzelf in een spiegel.

Toen hij zag, dat het volkomen op hem geleek, nam hij het aan en verhief hij Nji Amĕnglajar andermaal tot gemalin.

Koning Bagawat Imĕng Sondjaja deed daarop afstand van de regeering over Galiota ten behoeve van Raden Deugdeugpati Djajapĕrang en werd vorst van Koeta gĕdogan; Raden Dĕmang Djajamantri ontving het koningschap over Ramboet pala. De vroedvrouw keerde naar haar verblijf terug.

Grooten voorspoed genoot Galiota onder het rechtschapen bewind van Raden Deugdeugpati Djajapĕrang.

't Verhaal, zooals 't hier voor ons ligt, doet verschillende vragen rijzen, die de voordracht van een *toekang pantoen* zelf misschien tot oplossing zou kunnen brengen, doch waarop wij het antwoord schuldig moeten blijven. Vooral geldt dit ten aanzien van de Amĕnglajar-episode, die niettemin toch een zeer belangrijk fragment blijft. Parallelle overleveringen zijn, gelijk gezegd, zoover mij bekend, niet voorhanden, doch dit bewijst volstrekt niet, dat zij er niet zijn. Veeleer, integendeel, is aannemelijk dat zij er wel zijn en dat de geringe kennis van de *pantoen*-litteratuur er de oorzaak van is dat zij bleven sluimeren.

Óf zij ooit aan den dag zullen gebracht worden, staat zeer te bezien, daar in de Soendalanden de belangstelling voor de *pantoen*, behalve bij de minstontwikkelden des volks, verdwenen is. Van *pantoen's* uit eigen beweging op te schrijven, is dan ook onder de ontwikkelden geen sprake meer en daarmede gaat opnieuw een kenmerkend element van hun voormalig geestesleven verloren en wel zonder dat er iets voor in de plaats komt, want lezen, in tegenstelling met de Javanen, die daarvan groote liefhebbers zijn, doen de Soendaneezen maar heel weinig.

TJARITANA

Raden Deugdeugpati Djajapĕrang

Praboe Sandap-[1] Pakoean.

Radjahna.

„Ahoeng!
Ahoeng!
Ahoeng!
Ahoeng!
Ahoeng!
Ahoeng!
Ahoeng!"

„Boel koekoes aing ka manggoeng,
ka loeboer ka sang roemoehoen,
ka handap ka kadatoean,[2]
ka sang bĕtara ka sang bĕtari,
sang bĕtara Soesoek toenggal,[3]
noe babak-babak di kahiangan."

„Ahoeng!"

„Koe loenggoeh tampa boeana,
atji boemi atji boeana,
atji toemabalang paksa,
ande wong ande watjana.[4]

---

1) *sandap* = *sahandap*. Praboe sandap-Pakoean = Vorst van Neder-Pakoean.

2) *kadatoean*, meer gebruikelijk is *sang noegraha*.

3) Zie voor deze heiligheid: Het jaartal op den Batoe toelis nabij Buitenzorg, Tijdschr. v. Ind. T.-, L.- en Vk., dl. LIII, blz. 178 en verder mijne: Bijdragen tot de kennis van het Oude Soenda, daarin sedert verschenen, passim.

4) De verklaring van deze vier regels kon niet verkregen worden.

„Tjihaliwoeng [1]) noendjang ngidoel,
njanghoeloe ka goenoeng Sĕmboeng, [2])
Tjisadane noendjang ngaler,
noendjang ka noesa Barang-barangan, [3])
ti tĕngah Tjirantjamaja, [4])
ka beh wetan tjai Peutjang, [5])
kiroeh ti hilir kiroeh ti girang,
pamoeroejan [6]) gadjah poetih,
noentjĕb ka bagal sarengga [7]) dewata doea".

Bisi diadjar dina hedjona,
montong tjatang ka malingpang, [8])
mĕgatkeun leuweung goemĕndĕng,
mĕpĕran sihoeng sangrana njakrawala, [9])
di boeana pontjatĕngah,
Rohiang Banga [10]) Rohiang Bangoe, [10])
Rohiang ka Tali Mĕdang, [11])
Rohiang ka Tali Mĕding, [11])
ka Batjoekat ka Batjoekit, [12])
ka batara Soekradjaja, [13])

---

1) In 't Buitenzorgsche, doch lokaal gedacht, en als op den Koembang ontspringend. K.

2) In 't Bandoengsche. K.

3) Andere naam voor Noesa larang = Noesa kambangan.

4) In 't Buitenzorgsche.

5) Tjipakantjilan?

6) *pamoeroejan*, drink- en badplaats van wild gedierte.

7) *sarengga* = sarĕngga Jav.,

8) Beteekenis onzeker.

9) Af te vijlen de slagtanden van den krijgsgod Njakrawala = Indra.

10) *rohiang*, verbastering van *rahiang*, oud woord voor heer, omzetting van *arya*, of *ra*+*hiang*, hemelling.

Banga en Bangoe zijn beiden verbasteringen van *baioe*, bedoeld is Batara Ba̤joe.

11) Zie voor Tali Mĕdang en Tali Mĕnding mijn Wawatjan Soelandjana.

12) Batjoekat en Batjoekit zijn beiden verbasteringen van Basoeki, de hemelslang.

13) Soekradjaja. Soekra; de planeet Venus, djaja = dewa.

papioeh banjoe pitoetoer.
Bisi aja tjai ragrag tina pasir,
erek menta pangradjahkeun,
pangmoenahkeun pangnoelakkeun,
Bisi aja boemi noe kalĕpat,
boemi noe kalepit,
noe garanggangan noe garonggongan,
nĕpoes bĕngkoeng ngadal mĕtĕng. [1])

Djlĕg.

direkakeun tjoepoe manik astagina,
diteundeun di djalan gĕde,
dibandingan koe sarat tangan, [2])
ditoeroeban koe boĕh larang,
noe moeka semah paliwat [3]) djalan,
biar saboeka siang, [4])
pating dalangdang pating haleuang,
ronghok noe menta dilalakonkeun,
poetra noe tigang lawe, } [5])
soean kapitoe bĕlah, }
intjoe tigang ewoe.

Ari noe kagoengan Padjadjaran Praboe Siliwangi; poetrana Raden Imĕng Sondjaja,

noe kasep kagila-gila, [6])
hoeroeng mantjoer ngaragoemang, [7])
di djĕro paseban.

---

1) *ngadal mĕtĕng* van den basis tot den top, van iets dat gelijk een *kadal*, hagedis, dik in 't midden is en van voren en achteren spits uitloopt.

2) het worde opgenomen met de volle handen, m. a. w. *dirawoe*.

3) *paliwat*, toevallig gaan elkander langs.

4) 't Straalt als het aanbreken van den dageraad.

5) Vergelijk mijn Moending Laja di Koesoema, Tijdschr. v. Ind. T.-, L.- en Vk., dl. 49, blz. 38.

6) *kagila-gila*. huiveringwekkend, euph. voor *taja tandinganana*; *kabina-bina*.

7) *ragoemang*, een hel schijnsel afstralen.

Mimitina

Katjarios Raden Bagawat [1]) Iměng Sondjaja ngimpi papanggih djeung poetri di tatar wetan. Ngahoelěng ngaraga-moeněng [2]), mikiran boedi djeung pamilih, mikiran sadjěroning angěn-angěn.

Ti dinja Raden Bagawat Iměng Sondjaja ladjěng bae pamitan ka ramana rek ngoembara ka tatar wetan, neangan poetri geulis noe padjeueung [3]) dina pangimpian.

Katjarios geus kawidian koe ramana, sarta dibahanan hidji panakawan-kaḍeuheus [4]) kai lengser, tapi koe ramana ngan didjangdjian saboelan poelang ka leumpang. [5])

Ladjěng Raden Bagawat Iměng Sondjaja amit moendoer ti paseban diiring koe kai lengser.

Dongkap ka aloen-aloen, pěrmisi deui ka kapětěngan, djěněngan Raden Bangboenglaoet Tjoelamega:

noe wědoek goegoeloentoengan,
noe bědas kabina-bina,
gěde loehoer reudjeung pěngkoeh,
hoeloe boetak pagesrek djeung mega.

Njaoer ka Raden Bagawat Iměng Sondjaja, saoerna: „koeloep, [6]) lamoen meunang poetri geulis noe sadjabana tina pangimpian, rama menta?"

Ari geus kitoe, Raden Bagawat Iměng Sondjaja sarěng kai lengser amitan ka kapětěngan, ladjěng djěngkar djalan loehoer.

---

1) *bagawat* = *bagawan.*, heer.

2) Verklaard met *ngadioebleg*. In den droom nl. was 't beeld van de schoone reeds gezien; er bleef slechts droeve herinnering in werkelijkheid. K.

3) Coolsma, btv. *padjeueung*, toevallig elkaar zien.

4) *panakawan*, dienaar, Coolsma, btv. *kadeuheus*, dichtbij zijn heer zijn, van een dienaar; *panakawan-kadeuheus*, lijftrawant.

5) *poelang ka leumpang*, uit en thuis. Het lokaal Maleisch van Batavia gebruikt *poelang pĕgi*; *kartjis poelang pĕgi*, retourbiljet.

6) *koeloep* = *oedjang*.

Lagoe: Tonggeret Pakoean.

Mas kalajar raden aso katoelain,
beuki loehoer pangapoengna,
beuki lĕpas pangapakna,
paheula-heula djeung heulang,
paboro-boro djeung rangkong,
ngalirik ta [1]) ka beh handap,
ngoengkoelan kana goenoengna,
goenoengna pating parĕntjoel, [2])
sawahna sariga kalang,
sagara siga tjileungtjang,
katendjo ti awang-awang;
leumpang sakoelit ing angin,
kapindingan koe indoeng peuting, [3])
kalampatan mega bodas,
kareueukan mega hideung,
kataradjang koe angin lada, [4])
anginna sada karinding,
goegoerna sada galindoer, [5])
gĕlapna sada korendang. [6])

Tarikna anoe leumpang:

liang iroeng kikidoengan,
liang tjeuli sondarian,
pajoeng mĕnit kagilir [7]) koe angin,
rea lĕmboer anoe dioengkoer,
rea nagara anoe kaliwat;
sakeudeung raden geus soemping.

---

1) *ta* = *eta*.
2) *parĕntjoel* mrv. van *pĕntjoel* = *pĕntjoel*, *pĕntiloel*. K.
3) *indoeng peuting*, avondwolken.
4) *angin lada* = *angin barat*.
5) *galindoer*, klanknabootsing = brommen.
6) *korendang* = *tjĕger*; knetterend als een zweepslag.
7) Coolsma brv. *kagilir*, in draaiing gebracht. Het zonnescherm draaide rond, in draaiing gebracht door den wind.

Rĕg ngarandĕg di mega manoenggoel, [1]) dina pangeureunan gĕde, ngalirik ngetan, ret ngoelon.

Barang ningali ka handap, beh aja nagara ngalĕndong [2]) di tĕngah, egar [3]) di loearna, agrong [4]) di djĕrona; pantĕs koedoe geulis poetrina, gagah ponggawana.

Ladjĕng Raden Bagawat Imĕng Sondjaja sarĕng panakawan tea toeroen ti mega manoenggoel ka aloen-aloen.

Amprok sarĕng noe djaga lawang, djĕnĕngan loerah Kĕleng pangantjingan. Raden Bagawat Imĕng Sondjaja teh nanja ka ki loerah Kĕleng, saoerna: „ieu teh, nagara naon djeung saha noe kagoengan?"

Walon ki loerah: „ieu teh noe dingarankeun nagara Ramboet pala, ari noe kagoengan djĕnĕngan Raden Dĕmang Djajamantri, saderekna poetri Nji Amĕng lajar."

Ladjĕng Raden Imĕng Sondjaja pĕrmisi kaki loerah rek ngadeuheus ka noe kagoengan nagara.

Ti dinja indit disarĕngan koe loerah Kĕleng.

Ari Raden Imĕng Sondjaja asoep ka paseban tjalik dina lampit koening sarta ki loerah hatoeran ka Raden Dĕmang Djajamantri ngoeningakeun jen aja semah geus tjalik di paseban.

Sanggeus Raden Dĕmang Djajamantri ngadangoe pihatoeran loerah Kĕleng, geuat bidjil ka paseban sarĕng katingali semah teh keur tjalik dina lampit koening, ladjĕng Raden Dĕmang Djajamantri njaoer ka loerah Kĕleng, saoerna: „eta mah lain semah dore-dore [5]), hĕnteu pantĕs ditĕmonan koe kami".

---

1) Coolsma btv. *manoenggoel*, den vorm van een *toenggoel* hebben, als 'n *toenggoel* staan; vg *mega malang*, evenzeer pantoenvliegtuig.

2) *lendong* = *weweg*. Tji-amis. *Ngalendong* = *ngagaloedra ngoepoek*, onder 's Garoeda's vleugels, gezegd van een stad of land, dat in een door bergen omsloten kom ligt, hetgeen als bijzonder gunstig wordt aangemerkt. Verhand. Bat. Gen. dl. LVIII, blz. 1.

3) *egar*, = *agreng* = *rame*.

4) *agrong* = *agreng*.

5) = *djore-djore*.

Ti dinja njaoer saderekna poetri Nji Amĕng lajar.

Noe disaoer geus ngadeuheusan, ladjĕng ditimbalan dangdan, rek nĕmonan semah tea.

Nji Amĕng lajar amitan ka rakana rek dangdan.

Lagoe modjang dangdan.

Indit bari meber samping,
sampingna batik sambagi, [1]
toempalna koe banjoe ĕmas, [2]
ngagĕboer bĕnten ĕmasna,
bĕnten ĕmas dikarantjang, [3]
ditaboeran koe banjoe ĕmas,
siga bentang kabeurangan,
gĕndojong [4] make karembong,
karembong poerba nagara, [5]
dimangka tarik sisina,
dikira ngendong di tĕngah,
dipĕrih bareuh bagalna, [6]
— „aing mah noe boga ieu
gĕdena sagĕde kieu"—
bisoel boeroeng lain kitoe,
bisoel bantat lain eta,
noe boeroeng sataoen-taoen,
goenoeng-goenoeng atoeh kĕmbar,
paranti njai keukeumbingan,
taktak taradjoe djawaeun,
paranti naradjoe [7] bajoe.

---

1) Javaansche benaming v. e. batikpatroon.

2) Hier = gouddraad K.

3) à jour gewerkt.

4) Eenigszins „krom" loopen, zooals dit bij jonge dochteren vrijwel regel is.

5) Naam van het patroon, K.

6) *bagal*, hier boezem; het beeld om de stevigheid daarvan uit te drukken, is hier, evenmin als in de volgende regels, bijzonder gelukkig.

7) *naradjoe*, bedrijv. vorm van *taradjoe* = *nimbang*.

paranti narimbang atma,
awak koneng diedengkeun, [1]
awak lĕndjang dipidangkeun,
pipina dilĕning-lĕning, [2]
tarangna diloenang-loenang, [3]
ngala loemat ti bah [4] tarang,
reana salawe lambar,
ditĕtĕl koe pigeulangan,
dikael koe djaridji kiwa, [5]
da ĕmboeng digĕloeng djoetjoeng, [6]
bisi padjahkeun indoeng-indoeng,
teu batan geloeng paranti,
gĕloeng tĕtĕl gĕloeng singgĕl,
teu batan [7] gĕloengna konde,
tĕtĕngĕr gĕloeng tjawene
meunang njoesoet koe koeroeĕŏem, [8]
meunang ngeset koe wawangen,
baoe dedes baoe rase,
baoe mĕnjan kawalagar, [9]
seungitna sapangbĕdileun.

Saparantosna dangdan, ladjĕng bidjil ka paseban bari mawa lĕmareun.

---

1) *edeng* = *tembong*. K.

2) = *diwedakan*.

3) *ngaloenang-loenang* = *ngaboboreh*. K.

4) *bah* = *lebah*. K.

5) 't Haar boven de ooren wat naar buiten trekken, opdat het ongeveer gelijk komt met den bovenrand van de oorschelp.

6) Opdat men zou kunnen zien, dat zij nog maagd was, wachtte zij zich wel, een zoo maar gedraaide haarwrong te gebruiken. *Djoetjoeng* beteekent: slordig zoo maar in een punt gedraaid.

Beide *gĕloeng's* zijn identiek en beteekenen een met de uiterste zorg opgemaakt haarwrong. De naam is ook *bobokorun* K.

7) *teu batan* is blijkbaar verkeerd verstaan. Plaatselijk zegt men *teu bĕtan* = *saperti*. K.

8) *koeroeĕŏem*, Oudsoend. parfuim.

9) Jav., Soend. *noe dibeuleum*.

Barang dongkap ka paseban, sor njorongkeun lĕmareun bari harempoj malikkeun emok: „soemangga, ĕngkang, geura ngalĕmar, lĕmareun oge hĕnteu sae, hĕnteu bade:

kalong tjilik saba gĕdang,
loemajan tamba palajeun".

Diwalon koe Raden Imeng Sondjaja, pokna: „soemangga, rai,

kakoetoe simboet, kakoear sindjang,
katĕda katarimakeun".

Ladjĕng lĕmareun teh koe Raden Imĕng Sondjaja dilĕmar. Dĕmi keur ngalĕmar, Nji Ameuglajar naros: „gamparan anoe ti mana, saha djĕnĕngan sarĕng naon noe disĕdja?"

Walonna noe ditaros: „koering teh ti nagara Padjadjaran ari djĕnĕngan Raden Bagawat Imĕng Sondjaja, sarĕng anoe disĕdja mah, neangan poetri noe kaïmpikeun; boektina nja njai pisan.

Gantjangna tjarios, wantoe-wantoe noe kasep reudjeung noe geulis geus bogoh pada bogohna, ladjĕng bae ditampi koe poetri sarĕng ladjĕng bae dikawinkeun koe rakana, koe Raden Dĕmang Djajamantri tea.

Katjarioskeun saparantosna kawin, eta Raden Imĕng Sondjaja mirĕng warta, jen di nagara Galiota ponggawana rek djadi ratoe. Ladjĕng tjarios ka rakana, ka Raden Dĕmang Djajamantri tea, sarĕng kapirĕng koe rakana, geuat Raden Dĕmang Djajamantri pamitan, rek mangkat ngaloeroeg ka nagara Galiota.

Ari parantos karĕmpagan koe raina ladjĕng mangkat. Teu tjarioskeun di djalanna; djaoeh hamo boeroeng tjoendoek, anggang hamo boeroeng datang.

Tjarioskeun dongkapna bae Raden Dĕmang Djajamantri ka aloen-aloen nagara Galiota, di dinja ladjĕng bae soesoembar bari ngadoepakan koeta, aloen-aloen; tjaringin koeroengna diraboet.

Nangtang pĕrang ka noe gadoeh nagara, kieu pokna: „boen, [1])

---

1) *boen*, kom op! K.

tjoeang, tapoeng adoe lawoeng,
tjoeang, ngitjis[1]) kabĕtjikan,
tjoeang, ngembar pangawasa."

Toenda heula.

Katjarioskeun noe gadoeh nagara Galiota djĕnĕnganana Raden Bradja Kilat, ari saderekna istri Nji Mas Karoentoejan.

Eta poetri, mirĕng aja anoe nangtang pĕrang ka rakana di aloen-aloen, geuat bae hatoeran ka rakana, pokna: „koemaha, raka, bĕt ngeunah-ngeunah bae; naha, raka, teu kagoengan pipirĕngan, ajeuna oerang kadongkapan moesoeh? Emboeng teuing koering mah gadoeh nagara dilĕboer batoer, gadoeh aloen-aloen diroesak deungeun! Lamoen raka wantoen, nja geura dangdan, lamoen teu wantoen, nja oerang oendoer meungpeung djaoeh, leumpang meungpeung anggang."

Ari saoer rakana: „rai, baroek aja moesoeh, moesoeh ti mana?"

Walon poetri: „atoeh doeka, raka, da parantos aja bae di aloen-aloen."

Saoer rakana:

„keun bae aja moesoeh mah,
broeg sarewoe brag salaksa,
mo madjar kapeureupeunan[2])."

Ladjĕng bae Raden Bradja Kilat roeroesoehan dangdan sarta ladjĕng bidjil ti paseban ka aloen-aloen.

Barang dongkap ka aloen-aloen, eta Raden Djajamantri teu ditanja baraja, teu diakoe sadoeloer; gabroeg bae ditoebroek bari disoeroeng harigoena koe Raden Bradja Kilat Ladjĕng pĕrang.

Silih soeroeng silih goesoer,
silih doepak silih sepak,
silih kadek silih tjĕkek,
silih djotos silih tjabok.

---

1) *itjis*, zie vorige pantoen bls. 78, waar 't Jav. *isis* gebruikt is.

2) = *kapireungpeunan* (afgeleid van *peungpeung*), de beteekenis is: hoe groot de bende ook zij, ze is me nog niet eens als een vuiltje in 't oog.

Katjarios Raden Bradja Kilat kaoengkoelan pangawĕroeh, kahibaran pangawasa, kagĕntjat djoeritanana koe Raden Dĕmang Djajamantri.

Enggal bae, Raden Bradja Kilat pasrah panghampoera [1], njanggakeun nagara katoet bandana saraoeh saderekna istri Nji Mas Karoentoejan tea.

Ari parantos Raden Bradja Kilat taloek, ladjĕng Raden Dĕmang Djajamantri amit wangsoel rek neang saderekna Raden Imĕng Sondjaja.

Ladjĕng djĕngkar; teu katjarios di djalanna. Tjariosna soempingna bae ka nagara Ramboet pala; enggal asoep ka paseban, ladjĕng ditĕmonan koe Raden Imĕng Sondjaja sarĕng garwana.

Ti dinja Raden Dĕmang Djajamantri tjarios ka raina, saoerna: „sarehna raka ajeuna tas ngaloeroeg pĕrang ti nagara Galiota, nja bibar rai sarimbit raka teh meunang gawe, ari noe boga nagara ajeuna geus taloek, pasrah nagara katoet bandana sarta saderek istri ngaran Nji Mas Karoentoejan".

Wangsoelna Raden Imĕng Sondjaja: „noehoen pisan, ari kitoe mah, soemangga, raka, oerang boedal bae ti dieu, pindah ka nagara Galiota, sabab di dinja nagara gĕde toer rame".

Enggalna, ladjĕng tata-tata Raden Imĕng Sondjaja sarimbitan sarĕng Raden Dĕmang Djajamantri geus djalĕngkar.

Teu katjarios di djalanna, djaoeh hamo boeroeng tjoendoek, anggang hamo boeroeng datang; tjarioskeun soempingna bae ka nagara Galiota.

Ladjĕng Raden Bradja Kilat mapag di djalan gĕde bari batoeran: „soemangga, raden, lebĕt ka padalĕman, lĕlĕson [2] di pagoelingan sarta koering njanggakeun nagara katoet bandana sarĕng poen adi Nji Mas Karoentoejan soemangga garwa".

---

1) *pasrah panghampoera*, zich op genade en ongenade, dus onvoorwaardelijk, overgeven.

2) *lĕlĕson*, Javanisme = *lalĕson*, een weinig rust nemen na vermoeienis.

Sakabeh geus katampa koe Raden Dĕmang Djajamantri ladjĕng dipasrahkeun deui ka rai panganten Raden Imĕng Sondjaja, malah poetrina tea Nji Mas Karoentoejan koe Raden Imĕng Sondjaja ladjĕng digarwa.

Barang geus toetoeg timoes panteg parele, kalĕrĕsan dina boelan hade poë rampes, eta Raden Bagawat Imĕng Sondjaja ladjĕng ditĕtĕpkeun djadi ratoe di nagara Galiota.

Ratoe teh geus tjalik di karaton,

dirioeng-rioeng koe noe djangkoeng,
direndeng-rendeng koe noe koneng,
disarib-sarib koe noe geulis,
dibandingan koe garwana.

Toenda.

Njarioskeun di nagara Koeta Pamĕngkang Mega, ponggawana Raden Deugdeugpati Djajapĕrang, saderekna istri Nji Mas Intĕn Badaja, poetri dangdan rek ngadeuheus ka rakana.

Ariap modjang noe dangdan,
indit bari ngoesap samping,
sampingna sambagi tĕroes,
paningkĕs para dewata,
lain dewa anoe midang,
widadari noe ngadjadi,
pĕndek hĕnteu djangkoeng hĕnteu,
sĕdĕkna gĕndĕjĕn pantĕs, [1])
gandojong make karembong,
karembong poerba nagara,
dimangka tarik sisina,
dipĕrih kĕndoe djoeroeus,
dimangka ngĕndong di tĕngah,
dipĕrih bareuh bagalna,
„aing mah noe boga ieu,
gĕdena sagĕde kieu,"

---

1) De wijze van haar gaan was onberispelijk.

bisoel boeroeng laïn kitoe,
bisoel bantat laïn eta,
noe boeroeng sataoen-taoen,
noe bantat saboelan-boelan,
goenoeng-goenoeng atoeh kĕmbar,
pranti njaï keukeumbingan,
taktak taradjoe djawaeun,
pipina dilĕning-lĕning,
tarangna diloenang-loenang,
ngala loemat ti bah tarang,
reana salawe lambar,
oelah sok digĕloeng djoetjoeng,
bisi padjahkeun indoeng-indoeng,
larangan anoe ka lisoeng, [1]
oelah sok digĕloeng malang,
bisi padjahkeun noe gandang, [2]
larangan oenggah ka randjang, [3]
teu batan gĕloeng paranti,
gĕloeng tĕtĕl gĕloeng singĕl,
teu batan gĕloengna konde,
tĕtĕngĕr gĕloeng tjawene,
meunang njoesoet, koe roeroeoem, [4]
meunang njeset [5] koe wawangen,
baoe malati ti Kantji, [6]
baoe poedak Kalidjaga.

1) Uitteraard, daar men in tegenwoordigheid van Nji Sĕri het haar behoorlijk opgemaakt behoort te hebben.

2) *gandang*, op min behoorlijke wijze, door een opzichtigen haardos in dit geval, de aandacht trekken, wanneer men zich in 't publiek beweegt.

3) Dan wordt het haar los gemaakt.

4) Zie boven *koeroeoem*.

5) *Seset* afschrappen, schrappen, zooals visch: *sisit*.

6) Kantji, dorp, befaamd wegens de *malati*, gelijk Kalidjaga om zijn *poedak*. K.

Ari parantos dangdan, harempoj malikkeun emok ngadeuheusan ka rakana bari hatoeran, hatoerna: „raka, koering gadoeh impian."

Saoer rakana: „njai ngimpi naon?"

Walonna Nji Mas Intĕn Badaja: „koering ngimpi ningal laoek lodan [1]) sisitna ĕmas, di sagara kidoel di bawah nagara Galiota, sarĕng ningal badak boeras, [2]) boentoet kantjana, boeloena giringsing, [3]) di leuweung bawah nagara eta keneh."

Saoer rakana: „ari kitoe mah, hajoe, oerang balangsiar ka nagara boeana pantja tĕngah, soegan manggih lantaran kamoeljaän."

Walon poetri: „soemangga raka, geura dangdan."

Ti dinja Raden Deugdeugpati Djajapĕrang ladjĕng dangdan di paseban.

Riap,

aria ponggawa dangdan,
noe mĕndoeng tjalana woeloeng,
noe njigi tjalana pandji,
noe marong badon kantjana,
riap saboek tali datoe,
saboek palangi sahidji,
lain ladang ngoeroep noekeur,
lain ladang babalantik,
ladang imoet pipir lisoeng,
pangaloengna indoeng-indoeng,
pamalangna tatambangan,
ladang imoet patembongan,
soesoempingna kĕmbang djajanti,
tjaretjet kombaja soetra,
tiloe soekoe djeung tjatoetna,
sareal djeung narantajan,

1) *lodan*, Jav., walvisch.
2) *boeras*, gevlekt door uitslag.
3) *giringsing*?

satail těmpoehanana,
torolop [1]) gagang pangotna,
parante njotjo noe bentol,
bisi dingan [2]) lain dagangan,
sarangka sasarangatan,
gogodong kidjoelang ĕnom,
landean tjoela boengalan,
pamĕndah robjong [3]) kantjana,
montjorong pĕndok ĕmasna,
pĕndok ĕmas noe ditatah,
tatahan gauggong sapotong,
oekiran patra goemĕlar,
ti gigir dimata walik,
ti toekang dilantjah mĕntang,
ti hareup dikoeda njeungseung,
sĕdĕk rĕjĕm-rĕjĕm pantĕs.

Saparantosna dangdan, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang di pasebau ladjĕng njandak pĕdang sarĕng pajoeng, ladjĕng djĕngkar sarĕng-sarĕng saderekna Nji Mas Intĕn Badaja.

Lagoe Silir.

Gondojong ponggawa angkat,
angkatna tina paseban,
oendoer tina tihang goeroe, [4])
bale leutik pangangiuan, [5])
bale malang pamidangan, [6])
ngalengkah tina gapoera,
gapoera Galeuh kantjana,

1) *torolop*, zichtbaar. K.
2) schatten.
3) *robjong*, Jav. ring onder aan het krisheft. K.
4) *tihang goeroe*, midden- of hoofdstijl.
5) Uitstekend zitje aan de *paseban*. K.
6) Stond vrij daarvoor. K.

mipir kĕmbang nagasari, [1])
dongkapna ka aloen-aloen.

Enggalna tjarios, ladjĕng toeroen ti aloen-aloen.

Dongkap ka mega manoenggoel, di dinja eureun sarĕng ningali ka handap, beh katingali aja nagara gĕde; ladjĕng bae toeroen ti mega manoenggoel ka aloen-aloen.

Barang dongkap ka aloen-aloen, amprok sarĕng noe djaga lawang, djĕnĕngan kai lengser.

Raden Dĕmang Deugdeugpati Djajapĕrang mariksa ka lengser, saoerna: „ieu teh, nagara naon sarta saha noe kagoengan?"

Saoer lengser: „soemoehoen pariksa, ieu teh nagara Galiota, ratoena ngadĕg anjar, djĕnĕngan Raden Bagawat Imĕng Sondjaja."

Ti dinja ladjĕng Raden Dĕmang Deugdeugpati Djajapĕrang sarĕng saderekna Nji Mas Iñtĕn Badaja asoep ka paseban.

Di dinja amprok deui sarĕng Raden Bradja Kilat miwah Raden Dĕmang Djajamantri.

Ladjĕng ditaros koe Raden Bradja Kilat: „lantjeuk, sampean ponggawa ti mana, saha djĕnĕngan sarĕng naon disĕdja?"

Diwalon koe Raden Deugdeugpati Djajapĕrang: „rai, koering teh ti nagara Pamĕngkang mega, ari djĕnĕngan Raden Deugdeugpati Djajapĕrang. Dĕmi anoe disĕdja, wirehna raka mirĕng wartos jen aja ratoe ngadĕg anjar nja di nagara ieu pisan, manawi katampi rek ngaoela?"

Enggalna bae, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang diadjakan ngadeuheus ka ratoe koe Raden Bradja Kilat.

Barang dongkap ka pajoeneun ratoe, koe ratoe enggal dipariksa: „sampean anoe ti mana, saha djĕnĕngan djeung naon noe rek disĕdja?"

---

1) De *nagasari* werd geplant langs den binnenkant van den muur die de *dalĕm* afsloot. K.

Hatoeranana Raden Deugdeugpati Djajapĕrang: „noen, soemoehoen pariksa, koering teh ti nagara Pamĕngkang mega, nami poen Deugdeugpati. Ari noe mawi ngadeuheus ka ratoe bade miloe toendoek ka ratoe, ngaoela ka menak sarĕng njanggakeun poen adi, nami Nji Mas Intĕn Badaja; manawi katampi?"

Tapi, [1]) ratoe salĕbĕting mariksa teh, manahna mah sakalangkoeng-langkoeng boengahna tina ningali poetrina leuwih geulis ti batan garwa-garwana tea, sarta bakal kagoengan ponggawa noe leuwih gagah prakosa, ladjĕng bae ditampi sarta Raden Deugdeugpati didjadikeun patih loear minangka djadi senapati. Sanderekna tea, Nji Mas Intĕn Badaja, koe ratoe ladjĕng digarwa.

Dĕmi Raden Dĕmang Djajamantri didjadikeun patih djĕro minangka djadi sĕpoeh-sĕpoeh, [2]) ari Raden Bradja Kilat mah didjadikeun galandang karang, [3]) poerah djaga-djaga ari peuting.

Katjarioskeun barang Raden Deugdeugpati Djajapĕrang parantos djadi patih, ladjĕng bae gadoeh pihatoer ka ratoe, hatoerna: „goesti, sarehna soemoehoen, koering baheula gadoeh bobojongan doea nagara: hidji nagara Koeta Gĕdongan [4]), ponggawana tiloe, sadajana garadoeh saderek istri, hidji sewang djĕnĕnganana: hidji Lĕmboe toetoer saderekna

1) *tapi*, Coolsma bij te voegen, voegwoord om een rede met het voorgaande te verbinden en te vertalen met: nu, nu dan. Het gebruik ervan beantwoordt geheel aan dat van *or* in het Fransch, bijv.: or, pour revenir à nos moutons . . . .

In de westelijke streken bezigt men ook *memang*, bijv. memang radja parantos sĕpoeh. Tanggĕransche Volkstaal in Tijdschr. v. Ind. T.-, L.- en Vk. dl. LVI blz. 4.

2) Hier *aloes* van *kokolot* als titel; zijn functiën waren die van hofmeier. Dr. F. de Haan, Priangan passim.

3) *galandang karang*; *galandang* is in Tjirĕbon een soort van politiedienaar; *karang*, erf met opstal en omheining, *galandang karang* is dus wel identiek met *kapĕtengan*.

4) Ten noorden van Pasir panjawoengan, ten oosten van Tjipadjang, in 't zuiden van het distrikt Bandjarhardja nabij de Tjirĕbonsche grens ten noorden van 't Koembang-gebergte. K.

anom Nji Sari Kantjana, kadoea Gadjah Měnoer saderekna anom Nji Sari Dewata, katiloe Gadjah Mantjawoera saderekna anom Nji Sari Wajangan."

„Ari noe hidji deui nagara Goenoeng Larang [1]), ponggawana Dipati Gadjah Larang, saderekna anom istri Nji Atji Larang."

„Oepami rěmpag, koe koering rek dibojong."

Saoerna ratoe: „nja ari kitoe mah, noehoen, leuwih hade, raka patih, ajeuna geuat-geuat mangkat neang eta bobojongan pikeun nambahan ponggawa di nagara oerang."

Enggalna bae, Raden Deugdeugpati Djajapěrang amit indit ti pajoeneun ratoe; koe ratoe geus kawidian.

Ti dinja bidjil ka aloen-aloen sarěng dongkap ka aloen-aloen ningali ka loehoer bari ladjěng ngeumbing langit, ngahontal mega, Raden Deugdeugpati Djajapěrang angkatna make djalan loehoer.

Teu tjarios di djalanna; tjarioskeun soempingna bae Raden Deugdeugpati Djajapěrang ka aloen-aloen nagara Koeta Gědogan.

Di dinja oedjoeg-oedjoeg ngamoek bae bari nangtang pěrang ka noe boga nagara.

Koeta-koeta didoepakan,
tjaringin pating djoeringking, [2])
kiara pating djoeringkang,
kokoët bari sesepak,
kěkědoek bari kakaoed, [3])
soesoembar gogorowokan:

„bajoe!

„tjoeang, tapoeng adoe lawoeng,"
„tjoeang, ngisis kabětjikan,
„tjoeang, ngembar pangawasa,
„satroe maneuh ti beubeureum, [4])

1) Aan de zuidhelling van den G. Koembang. K.
2) *djoeringking* voor 't rijm = *djoeringkang.*
3) Coolsma geeft op: *kaoet.*
4) Stoere tegenstander van je prilste jeugd af. *Beubeureum*, pasgeboren zuigeling, omdat deze rood van kleur is.

Geus kapirĕng koe poetri noe tiloe, Sari kantjana, Sari dewata, Sari wajangan, geuat bae halatoeran ka raka-rakana jen ajeuna oerang kadongkapan moesoeh oedjoeg-oedjoeg ngamoek bae di aloen-aloen. „Lamoen raka wani nja geura dangdan, lamoen hĕuten wani, oerang oendoer meungpeung djaoeh, oerang leumpang meungpeung anggang."

Enggalna, tiloe ponggawa Lĕmboe Toetoer, Gadjah Mĕnoer, Gadjah Mantjawoera, barang mirĕng hatoeraranna saderek-saderekna tea, ladjĕng bae dangdan roeroesoehan.

Baridjil ka aloen-aloen sarĕng darongkap ka aloen-aloen, eta Raden Deugdeugpati hĕnteu diakoe sadoeloer, hĕuteu ditanja baraja deui; gabroeg bae ditoebroek koe tiloean.

Tapi Raden Deugdeugpati Djajapĕrang teu obah boeloe kiangna salambar, wantoe-wantoe noe gagah pilihtandingna, [1]) noe wĕdoek pilihmoesoehna. [2]) Ladjĕng pĕrang:

silih doepak silih sepak,
silih djotos silih tjabok,
silih djoengdjoeng silih goesoer,
silih djingdjing silih banting,
silih balang silih gobang.

Enggalna tjarios, tiloe ponggawa noe gadoeh nagara tea geus kaoengkoelan pangaroeh, kaembaran pangawasana, kagĕntjat djoeritanana, madjoe geus lĕsoe, naradjang geus teu wĕrat.

Kataringal koe poetri noe tiloe saderekna tea, ladjĕng noe keur pĕrang teh disalampeurkeun ka aloen-aloen.

Barang disampeurkeun koe Sari Kantjana, Sari Dewata, Sari Wajangan, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang ngarandĕg ambĕk tina pangirana eta tiloe poetri rek ngabelaän. Salĕbĕt ing manahna aja heraneun, aja awewe rek miloe pĕrang; mana horeng lain rek miloe pĕrang,

1) Javanisme: boven velen uitmunten, 't zij in dapperheid, hetzij in bekwaamheid.

2) Synoniem met het bovenstaande: die in onkwetsbaarheid velen overtrof.

Ari amprok djeung sadoeloerna toeloej bae ngadjak taloek, masrahkeun menta panghampoera.

Sanggeus kitoe, Lĕmboe Toetoer, Gadjah Mĕnoer, Gadjah Mantjawoera pada menta diparaloen.

Ditanja koe Raden Deugdeugpati Djajapĕrang: „koemaha ajeuna, taloek toengkoel, atawa hampoera tanggah [1])"?

Walonna tiloe: „koering teh teu rek tanggah, teu rek toengkoel, rek narima djadi bobojongan".

Raden Deugdeugpati Djajapĕrang njaoer saoerna: „ari kitoe mah, hajoe! oerang mangkat, tapi oerang njimpang ka nagara Goenoeng Larang".

Tiloean pada hatoeran: „soemangga".

Bral marangkat; Raden Deugdeugpati Djajapĕrang angkat ngiringkeun bobojongan, ari poetri noe tiloe koe Raden Deugdeugpati Djajapĕrang dikandoeng.

Lagoe ponggawa njoeroeng.

Djalanna djalan tĕroesan,
njorang leuweung loeang-liwoeng,
warna teuing dedengean,
koemaha dingankeun warna,
maoengna pating salĕnggroeng,
badakna pating salĕnggrang,
warna teuing tetendjoan,
goerandoel imah tiwoean,
parangpang imah kamarang,
sireupeun djeung teuweul taneuh,
kai deugklok pangodengan,
paroengpoeng njiroeanana,
djaoeh lakon noe dioengkoer,
anggang lalakon disorang,
djaoeh hamo boeroeng tjoendoek,
anggang mo hĕnteu kasorang,
sakeudeung goeroedag soemping.

---

1) Of is 't niet gemeend? aangezien men geen vergiffenis vraagt met opgeheven hoofde. K.

Soempingna Raden Deugdeugpati Djajapĕrang ka aloen-aloen nagara Goenoeng Larang, srog noenda ponggawa bobojongan, ladjĕng nangtang pĕrang ka noe gadoeh nagara bari ngamoek.

Geus kapirĕng koe poetri Nji Atji Larang, poetri teh ngadjĕrit maratan langit, ngotjeak maratan desa bari hatoeran roeroesoehan ka rakana, hatoeranana: „raka, ajeuna aja moesoeh keur ngamoek di aloen-aloen, genat, geura tjĕrĕk".

Raden Gadjah Larang, barang ngadangoe hatoeran raina, tina kagetna hĕnteu ngawalon deui; ladjĕng bae njandak pĕdang.

Bidjil ti paseban, moesoeh teh hĕnteu ditanja deui, ditaradjang Raden Deugdeugpati Djajapĕrang, dipĕdang goemĕndjrang, [1]) ladjĕng malĕs ngadek.

Silih kadek silih tjĕkek,
silih soeroeng silih goesoer,
silih djoengdjoeng silih pĕntoeng,
disoeroeng harigoena,
diseundak taktakna,
silih toebroek silih soeroeng,
kosi dĕrĕngdĕng gĕret,
koekoeh kadi agoeng,
kadi goenoeng ngadjĕnggala manik,
ngĕmbang djati ngadjĕnggilĕng, [2])
ngĕmbang tangkolo ngabangong, [3])
ngĕmbang wadoeri [4]) njĕngir, [5])
ngĕmbang poetat naratajan [6])
kosi djangkaran.

---

1) Vergl. *gĕndjreng.*
2) *djĕnggilĕng*, Jav. pal staan. K.
3) *bangong*, pal staan. K.
4) = *widoeri.*
5) *djĕngir*, ook *ngadjĕngir*, onverschrokken stand houden. K.
6) *naratajan*, onwrikbaar weerstand bieden. K.

„Teu tata", [1]) tjek Dipati Gadjah Larang, „djalma djangkaran da lain toenggoel".

Raden Deugdeugpati Djajapĕrang ditjĕkĕl tjangkengna noe gĕnteng [2]) koe Dipati Gadjah Larang didjoengdjoeng hampoel, [3]) ditimbang wajangkeun [4]) bari dibalangkeun.

Naradjang deui Raden Deugdeugpati Djajapĕrang ka Dipati Gadjah Larang bari njabok.

Barang ditjabok, Dipati Gadjah Larang ngĕbroek sarta bidjilan leho beureum, ladjĕng tomada.

Enggalna, eta Dipati Gadjah Larang dibojong, dibarĕngkeun djeung bojongan anoe tiloe tea, sarĕng eta sadarekna poetri Nji Atji Larang dikandoeng.

Ti dinja Raden Deugdeugpati Djajapĕrang moelih ngiringkeun bojongan opat ponggawa.

Lagoe silir.

Gandangna anoe tas pĕrang,
keupat dialoeng ka nanggoeng,
siga manoek bintjaroeng diadoe,
keupatna bĕntik ka gigir,
ngaranna ngadjĕnggala manik,
keupatna leuleus ka hareup,
ngaranna nandjeurkeun tineung,
keupat lĕndang ngaloembajang,
tĕtĕngĕr keupat noe gandang,
da boengah mĕnang pĕrang,
toengkoel kikidoengan,
tanggah bari tatandakan,
di leuweung siloeang-liwoeng,
koemaha padjahkeun liwoeng?

---

1) Thans vrijwel overal vervangen door den bastaardterm: *teu oemoem.*

2) *tiangkengna noe gĕnteng*, het dunste gedeelte van het middel.

3) *hampoel* = *ampoel.*

4) Hij woog hem (niet zwaarder dan) een schim.

kaïna lain toeareun,
hoëna lain loeroedeun,
areujna lain tilaseun,
tjaina lain inoemeun.

Geus katendjo nagara ti kadjaoehan:
ngagĕndat sela bentengna,
ngaroenggoenoek tjaringinna,
djarĕmboel poetjoek kaoengna,
toewoeh tatandoeran warna,
djaoeh lalakon anoe dioengkoer,
anggang anoe geus disorang,
djaoeh hamo boeroeng datang,
sakeudeung goeroedag soemping.

Soemping Raden Deugdeugpati Djajapĕrang ka aloen-aloen nagara Galiota, ladjĕng asoep ka karaton ngiringkeun bobojongan bari ngabidjilkeun opat bobojongan poetri noe dikandoeng tea, rek dibawa ngadeuheusan ka ratoe.

Ratoe teh kasondong keur lĕnggah dina korsi gading majoenan medja kantjana, diamparan koe soetra dewangga, ditaboer koe sotja boeroeng mantjoer ngaragoemang. Diri-oeng koe parasĕlir, dibandingan koe garwana, sarĕng ratoe ningali ka Raden Deugdeugpati Djajapĕrang ladjĕng njaoer: „euh, raka patih Deugdeugpati, bagea soemping, soemangga, raka, tjalik dina lampit koening".

Ladjĕng Raden Deugdeugpati Djajapĕrang sarĕng sadaja bobojongan sami tjaralik.

Ratoe teh mariksa, saoerna: „koemaha, raka, meunang gawe"?

Walonna Raden Deugdeugpati Djajapĕrang: „pangestoe" bari hatoeran: „soemangga, goesti, koering njanggakeun babojongan Lĕmboe Toetoer, Gadjah Mĕnoer, Gadjah Mantjawoera, Dipati Gadjah Larang sarĕng opat poetri saderekna anom Nji Sari Kantjana, Sari Dewata, Sari Wajangan, Atji Larang";

„noe geulis pikeun pangwingkis, [1])
noe lĕndjang pikeun pawarang".

Enggalna, koe ratoe geus katampi sarta ratoe teh salangkoeng-langkoeng boengahna, ladjĕng boebaran.

Ti dinja Raden Deugdeugpati Djajapĕrang makoempoelan [2]) di paseban djeung sadaja paraponggawa-ponggawa saraoeh ponggawa bobojongan tea; bĕngkoeng noe ngarioeng, bĕngkok noe ngaronjok, patĕr goemĕnggĕngan [3]).

Di nagara Galiota agrong di djĕrona, egar di loearna, toewoeh nandoer, nangtoe [4]) hedjo lemok.

Toenda.

Katjarioskeun garwa pawarang ratoe noe ngaran Nji Amĕnglajar, sadereknа Raden Dĕmang Djajamantri, keur bobot palaj dipangmamatjakeun, [5]) ratoe njaoer Raden Deugdeugpati Djajapĕrang miwarang mamatja.

Enggalna, reup peuting Raden Deugdeugpati Djajapĕrang ladjĕng mamatja di paseban dideukeutan koe Nji Amĕnglajar sarta dibandigan koe rakana Raden Dĕmang Djajamantri.

Toenda tjarios noe keur mamatja.

Njarioskeun Raden Bradja Kilat noe gadoeh nagara Galiota, noe djadi galandang karang.

Mangsa harita, kalérĕsan keur koeriling, mirĕng aja noe keur mamatja di paseban ladjĕng ningali ti lawang gĕde, sarĕng katingali sasaoeran djĕroning manahna: euh! sĕnĕng teuing, ari noe djadi patih mah, mamatja oge dideukeutan koe noe geulis; lamoen aing djadi patih, sarta doeloer si Karoentoejan djadi garwa pawarang, sakoemaha teuing boengahna, toer aing noe boga nagara.

---

1) Jav. bijzit.

2) Coolsma bij te voegen: *makoempoelan*, een vergadering, *pakoempoelan*, houden.

3) De op rijen gezetenen (maakten geraas) als 'n onweer.

4) Coolsma btv. vaststaan. K.

5) *matja*, lezen; *mamatja*, lezen, doch hardop en zingend, van verzen naar vaste melodieën als: *asmarandana* enz.

Ti dinja Raden Bradja Kilat bidjil akalna sirik ladjĕng ngawatĕk panjirĕp, sisirĕp-sibeuwang [1]), meunang goeroe ti Oedjoeng-koelon [2]).

Tina matihna panjirĕp, djĕlĕma sapaseban heēs kabeh, komo ari noe keur mamatja mah.

Barang katingali geus hareēs, Raden Bradja Kilat asoep ka paseban. Poetri Nji Amĕnglajar dikapoet kawadonanana [3]), make kawat kaboejoetan. Ari parantos kitoe, ladjĕng Raden Deugdeugpati dipangkoe dipakeukeup-keukeupkeun sarĕng Nji Amĕnglajar tea.

Ti dinja Raden Bradja Kilat asoep ka karaton hatoeranana: „goesti, noe mawi koering enggal ngadeuheusan, ngoeningakeun tina lalampahanana garwa Nji Amĕnglajar ĕnggenna [4]) hojong dipangmamaoskeun teh sanes sabaena, ari sajaktosna bogoh ka poen Deugdeugpati. Malah ajeuna di paseban eta garwa goesti Nji Amĕnglajar keur sare pakeukeup-keukeup sarĕng poen Deugdeugpati.

Oepami goesti hĕnteu pĕrtjantĕn, soemangga tingali ajeuna pisan".

Ratoe teh sarĕng ngadangoe pihatoerna Raden Bradja Kilat, ladjĕng kaget, sarta ladjĕng bae mios ka paseban. Sarĕng katingali koe ratoe tetela jen keur pakeukeup-keukeup Nji Amĕnglajar sareng Raden Deugdeugpati Djajapĕrang, ratoe teh njaoer ka Raden Bradja Kilat saoerna: „raka, ajeuna kaoela teu soedi teuing boga pawarang bobogohan djeung sadoeloer. Eta si Amĕnglajar ajeuna koe raka geura paehan, sabab matak sangar nagara, djeung deui, lamoen si Amĕnglajar geus dipaehan ala hatena, kaoela hajang njaho, lamoen hatena kawas hate andjing, tĕrang jen bobogohan.

---

1) *sisirĕp sibeuwang*, 't tooverslaapmiddel *sibeuwang*.

2) Nja eta Poelo Panaitan.

3) *kawadonan*, Jav. vrouwelijkheid (vagina).

4) Jav. konstruktie: *ĕnggonne*, K. De zin wordt dus: het verlangen van Nji A. was zich te laten voorzingen en niet anders dan alleen dat,

Sanggeus tampi daoeh, Raden Bradja Kilat hatoer soemangga, bari amit moendoer bidjil ka paseban roeroesoehan.

Barang dongkap ka paseban, noe keur heës pakeukeupkeukeup teh Nji Amĕnglajar dioelĕng boeoekna, digoesoer, dibawa ka aloen-aloen.

Poetri teh djoemĕrit-djĕrit sasambatna: „adoeh, raka, koering naon dosa"?

Tapi koe Raden Bradja Kilat teu diparosea, [1]) tonggoj bae disesered.

Dongkap ka aloen-aloen, di dinja dihantĕm disangsara diïrikan beuteungna.

Barang Raden Bradja Kilat matĕk kĕris rek ditĕwekkeun ka Nji Amĕnglajar; katingal koe panakawan ratoe, djĕnĕngan kai lengser, kai lengser geuat loempat newak leungeunna Raden Bradja Kilat bari hatoeran kieu: „raden, lamoen sampean hojong djadi patih, eta Nji Amĕnglajar oelah ditĕwĕk, leuwih hade disimpaj bae, toeloej dipitjeun".

Dĕmi hatoeranana kai lengser koe Raden Bradja Kilat ditoeroet, ladjĕng bae Nji Amĕnglajar dihoeroen sarta ladjĕng dibalangkeun; ragragna di leuwi Batok" [2]).

Sanggeus Nji Amĕnglajar dibalangkeun, kalĕrĕsan aja andjing liwat di aloen-aloen. Eta andjing, enggal bae, ditjerek koe kai lengser, dipaehan, diala hatena, sarta eta hate andjing disanggakeun ka Raden Bradja Kilat.

Geus katampa hate teh, Raden Bradja Kilat goera-giroe asoep ka karaton ngadeuheusan ka ratoe njanggakeun hate.

Sarĕng katingali hate teh koe ratoe, tetela jen hatena Nji Amĕnglajar kawas hate andjing, katjiri njata jen bobogohan, ladjĕng ratoe njaoer ka Raden Bradja Kilat, saoerna: „geus tĕrang ajeuna mah si Amĕnglajar goreng boedi, eta Raden Deugdeugpati Djajapĕrang djeung Raden Dĕmang Djajamantri, sadoeloerna Amĕnglajar, geuat, ajeuna pisan geura paehan deui".

---

1) Coolsma btv. *marosoja.*

2) Ari leuwi Batok ajana di Tji-gĕde bawah desa Indradjaja, onderdistrikt Salĕm.

Enggal, Raden Bradja Kilat amit moendoer, indit bari roeroesoehan, ambĕk pabaoer djeung boengah. Dongkap ka paseban hĕnteu tata pasini deui, ladjĕng bae ditjĕrĕk Raden Deugdeugpati Djajapĕrang sarĕng Raden Dĕmang Djajamantri koe Raden Bradja Kilat, dibawa ka aloen-aloen.

Tapi, eta doea ponggawa barĕngong bae dikoea-kieu teh noeroet bae, tina hĕnteu ngarasa boga dosa.

Barang dongkap ka aloen-aloen, Raden Bradja Kilat matĕk kĕris rek ditĕwĕkkeun ka Raden Deugdeugpati Djajapĕrang sarĕng Raden Dĕmang Djajamantri.

Barĕng rek di tĕwĕk, eta doea ponggawa ngomong ka Raden Bradja Kilat, pokna: „alon heula, adi, lamoen tĕmĕntĕmĕn rek ngarah kapatian kaoela, nja rampes, tapi tinimbang kaoela dipaehan koe sampean soeka maehan maneh. Djeung deui kaoela, oepama dipaehan koe sampean, nadjan sapoē toedjoeh kali oge, hamo paeh".

Enggalna, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang sarĕng Raden Djajamantri, pada tega ka patina, patjĕkĕl-tjĕkĕl leungeun bari pada matĕk kĕrisna Raden Deugdeugpati Djajapĕrang nĕwĕk ka Raden Dĕmang Djajamantri sarta Raden Dĕmang Djajamantri nĕwĕk ka Raden Deugdeugpati Djajapĕrang barĕng nĕwĕkna, barĕng paehna. Ari maitna doeanana ladjĕng koe Raden Bradja Kilat dibalang-balangkeun; ragragna ka leuwi Batok djadi barĕng saleuwi sarĕng maitna Nji Amĕnglajar.

Toenda heula tjarita di nagara Galiota.

Njarioskeun maitna Nji Amĕnglajar, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang sarĕng Raden Dĕmang Djajamantri geus djadi saleuwi reudjeung.

Ti dinja katingal koe soekmana ti awang-awang, barang soekmana djĕlĕma tiloe tea naringal kana koeroenganana [1]), bangĕt ngarĕnĕseun, ladjĕng bae ngaraksoek [2]) deui

1) Coolsma geeft op: overdrachtelijk voor 't gemoed. Dit moet op een vergissing berusten, zie de aanhaling bij hem onder *bajoe*, waar is uitgevallen: hetgeen u tot ombulsel strekt.

2) De levensgeest vaart dus niet in de *koeroengan*, doch trekt deze aan.

Enggalna, eta Nji Amĕnglajar, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang, Raden Dĕmang Djajamantri geus hariroepan deui, sarta barandjat tina leuwi Batok ka soekoe goenoeng Bandjaran.

Di dinja Nji Amĕnglajar sasambat ka rakana jen geus karasa beuteung rek ngadjoeroe.

Dĕmi mangsa harita reuneuhna geus boelanna.

Ladjĕng bae koe Raden Dĕmang Djajamantri saderekna dilahoen, tapi maksa teu daek bidjil orokna teh, karana kawadonanana masih dikapoet; poetri teh tjeurik djĕrat-djĕrit tina koe bawaning njĕri.

Katjarios dina poentjakna goenoeng Bandjaran tea aja nini doekoen lĕpoes paradji sakti keur tatapa [1]).

Kaget ngadenge soeara djĕlĕma tjeurik ladjĕng toeroen njampeurkeun ka noe keur tjeurik.

Barang katendjo noe keur tjeurik teh, awewe reuneuh dilahoen koe lalaki, sĕmoe noe rek ngadjoeroe, tina karoenjaeunana nini doekoen hĕnteu ditanja deui, ladjĕng bae diais, dibawa ka poentjak goenoeng; Raden Deugdeugpati Djajapĕrang Raden Dĕmang Djajamantri mariloe.

Wantoe-wantoe lain nini-nini samanea, djadi geus oeninga kana sagala lalampahan eta poetri, noe mawi, barang dongkap ka panggonanana, eta Nji Amĕnglajar koe nini doekoen lĕpoes ladjĕng bae didjampe kana pamĕtjatan [2]). Barang geus didjampe, kawat kapoet kawadonanana Nji Amĕnglajar tea ambrol, [3]) sarta kawat teh koe pangawasana nini doekoen dikapoetkeun deui kana kawadonanana Nji Mas Karoentoejan, saderekna Raden Bradja Kilat tea di nagara Galiota.

Katjarios Nji Amĕnglajar, barang parantos didjampe ladjĕng ngowo; anakna lalaki.

---

1) Plaatselijk beschouwt men de voormalige verblijfplaats van die *doekoen* als op den G. Paroekoejan gelegen. K.

2) Deze *djampe* wordt gebruikt bij bevallingen.

3) *ambrol*, uitbreken.

Saparantosna meunang oemoer lima poë eta moerangkalih, nini doekoen teh njeungeut mĕnjan dina paroekoejan [1]).

Saparantosna njeungeut mĕnjan, moerangkalih teh dingarannankeun, disaksian koe Raden Deugdeugpati Djajapĕrang sarĕng koe Raden Dĕmang Djajamantri. „Ari ngaranna", tjek nini doekoen, „Noebagoes [2]) loepoet sakĕdoeng, Raden Simpaj katoelajah noe aja di leuwi Batok, Pangeran Rangga oejoehan [3])."

Tjarioskeun, enggalna bae, moerangkalih teh geus rada ageung beuki tambah kasepna, beuki njĕples ka ramana Raden Imĕng Sondjaja, ratoe Galiota tea mani kawas terong dibeulah doea bae.

Ti dinja Raden Dĕmang Djajamantri rĕrĕmpagan djeung Raden Deugdeugpati Djajapĕrang sarta nini doekoen ngadjak balik ka nagara Galiota, rek njanggakeun moerangkalih ka ratoe.

Geus rĕmpoeg sadaja sarta Raden Deugdeugpati Djajapĕrang kĕrsa malĕs pati ka Raden Bradja Kilat sarĕng ka sadereknа Nji Mas Karoentoejan. Malah nini doekoen rek nganteurkeun minangka djadi saksi bari manganiskeun moerangkalih tea.

Enggalna, ladjĕng djalĕngkar.

Gandojong ponggawa angkat,
angkat lantoeng karo doehoeng, [4])
gĕbiar moekakeun pajoengna,
mĕndoeng-mĕndoeng papajoengan,
pajoeng rimbis singa gading, [5])
digagangan koe kantjana,
poentjakna koe manik mola, [6])
kilipit [7]) pajoengna koeniug.

---

1) Noe matak djaman ajeuna eta goenoeng diseboetna goenoeng Paroekoejan di bawah desa Bandjaran.

2) Kern hoorde Toebagoes (Ratoe bagoes) hetgeen hier ook beter klinkt.

3) *oejoeh*, Jav. pis: *oejoehan*, pisorgaan, m. a. w. den weg waarlangs hij naar buiten gekomen was. K.

4) *karo doehoeng*, hij vertrok, kuierend op zijn gemak en met (*karo* Jav.) 'n kris.

5) *rimbis*, enz. naam v. e. pajoengsoort. K.

6) Tot bal, *bola*, gemaakt. Kern ontving als verklaring *mas ngora*.

7) *kilipit*, verkl. met bewegen. K.

kolebat pajoeng bawat manta-manta, [1])
njorang kana leuweungna,
leuweung langgong langkap lantjar,
eusina oesar djeung mara,
kaïna hoeroe kidapoer,
tjalodas kiara beas, [2])
boeboeaj pating raroempaj,
ngalirik ka walahir, [3])
ngaliwat ka Ramboet palana.
njorang kana leuweungna,
maoengna pating salĕnggroeng,
badakna pating salĕnggrong,
kataradjang koe noe liwat,
nĕroes goenoeng motong pasir,
geus katendjo nagara ti kadjaoehan,
djaoeh lalakon anoe dioengkoer,
anggang anoe geus disorang,
djaoeh hamo loepoet tjoendoek,
anggang hamo loepoet kasorang,
sakeudeung goeroedag soemping.

Ngarandĕg di katja-katja nagara Galiota.

Toenda.

Katjarioskeun di nagara Galiota, saparantosna Nji Amĕnglajar, Raden Dĕmang Djajamantri, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang hĕnteu aja, ladjĕng Raden Bradja Kilat didjadikeun patih sarĕng sadarekna noe djĕnĕngan Nji Mas Karoentoejan djadi garwa pawarang sarta parantos bobot ti sangratoe.

Ari parantos kitoe, ratoe njaoer ka Raden Bradja Kilat saoerna: „raka dipati, ajeuna nagara soepaja didjaga, bisi

1) *manta-manta*, met boven elkaar geplaatste, afzonderlijke schermen.

2) Een kiara-soort. K.

3) Drassige grond, *walahar*, doch voor 't rijm *walahir*. K.

djaganing geto Raden Deugdeugpati Djajapĕrang djeung batoerna hariroep deui sarta datang deui ka nagara oerang. Oepama bisa datang deui ka dieu, salah sahidji poma oelah ditanja deui, oerang paehan".

Enggalna, Raden Bradja Kilat barang parantos tampi daoeh, ladjĕng bidjil ka aloen-aloen bari nitah nakol bĕnde, marentahkeun ka sadaja ponggawana sarta balad-baladna: „beurang peuting koedoe djaga-djaga di aloen-aloen sarta sadia parabot pĕrang".

Di nagara Galiota beurang peuting pirang-pirang noe djaraga di aloen-aloen; poeloehan ponggawana, ratoesan baladna digilirankeun.

Katjarioskeun Raden Deugdeugpati Djajapĕrang sabatoerna geus arasoep ka djĕro kota, tatjan kosi arasoep ka aloen-aloen. Di dinja geus gehger anoe djaraga, ladjĕng bae Raden Deugdeugpati sabatoerna ditĕrĕgtĕg [1]), dibarĕdilan koe noe keur djaraga tea.

Tapi digdjajana nini doekoen, heg bae meberkeun karembongna ngahalangan [2]) ti hareup bari ngais, mimis teh taja noe dongkap, malah-malah malik deui ka noe ngabĕdil.

Dĕmi dongkap ka aloen-aloen, Raden Deugdeugpati miheulaän ngamoek bari ngoebrak-ngabrik moesoeh koe pĕdang. Noe paraeh geus kawas babadan patjing bae, leungeunna Raden Deugdeugpati Djajapĕrang sampe gagaberan koe gĕtih; noe masih hiroep baloebar, geus taja noe wani.

Ti dinja asoep ka paseban neangan Raden Bradja Kilat; katimoe keur njamoeni [3]) dina pipir lawang gĕde, ladjĕng dipĕdang koe Raden Deugdeugpati Djajapĕrang paeh samasakali, [4]) ngadjoempalik soengoetna dibebekkeun. Ari geus

---

1) Verklaard met: met steenen werpen *nĕrĕgtĕg*. K.
2) Versperren; Jav. *adang*. K.— Bantĕn *ngadang*. Dj.
3) *samoeni*, zich verbergen, zich schuilhouden; Bantĕn, idem. Dj.
4) *sama sakali*, Buitenzorg, Tjirĕbon idem, volledig, geheel en al.

dibebekkeun soengoetna, maitna dibalangkeun; ragrag ka sagara kaler ngadjadi boehaja bodas [1]).

Ari geus kitoe, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang asoep ka djĕro karaton newak Nji Mas Karoentoejan saderekna Raden Bradja Kilat tea noe djadi pawarang ratoe sarta keur bobot.

Ari ratoe mah geus njamoeni mintoe andjeun di kamar.

Dĕmi eta Nji Mas Karoentoejan teh koe Raden Deugdeugpati Djajapĕrang dioelĕng boeoekna digoegoesoer sarĕng dihantĕm dioeroetan beuteungna. Tina keukeuhna noe ngoeroetan kawat kapoet kawadonanana tea parĕgat, kasoeroeng koe orok rek bidjil.

Ladjĕng orokna oedoel tapi geus paeh, sarĕng orokna oedoel Nji Mas Karoentoejan oge paeh.

Ti dinja eta maitna Nji Mas Karoentoejan koe Raden Deugdeugpati Djajapĕrang dibalangkeun ngidoel; ragrag di sagara kidoel ngadjadi himi-himi, ari orokna ngaler ragrag ka sagara kaler di moeara Kitjipir, [2]) ngadjadi sagala hama.

Enggalna tjarios, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang geus amprok deui sarĕng Raden Dĕmang Djajamantri, Nji Amĕnglajar saraoeh nini doekoen tea, ladjĕng arasoep norodjog ka karaton.

Di dinja Raden Deugdeugpati Djajapĕrang ngĕtrok-ngĕtrok lawang kamarna ratoe bari sasaoeran kieu: „soemangga, goesti, gamparan ajeuna mios ieu poetra gamparan ti garwa Nji Amĕnglajar, soemangga tampi. Oepami, gamparan, hĕnteu kĕrsa nampi, hamo loepoet dipoepoesan".

Ratoe njaoer ti djĕro kamarna, saoerna: „alon heula, raka dipati, rai nja rek bidjil sarta rai daek nampi eta moerangkalih atanapi indoengna, tapi lamoen roepana eta moerangkalih mimpĕr djeung roepa rai".

1) Noe katjarios ajeuna aja di leuwi Maneungteung, Tji-sanggaroeng.

2) Een der monden van de Tandjoeng nini, iets beoosten de grens tusschen Tjirĕbon en Brebĕs. K.

Ti dinja ratoe teh ladjĕng mios bari njampeurkeun ka nini doekoen poetrana teh dipangkon; ditjandak ngeunteung sarĕng.

Barang katingali koe ratoe, roepa poetrana teu geseh saeutik ti roepa andjeunna kawas terong dibéulah doea bae. Sanggeusna ngeunteung, ladjĕng bae poetra teh ditampi sarĕng Nji Amĕnglajar tĕtĕp djadi garwana deui sarta ratoe Imĕng Sondjaja pasrah nagara ka Raden Deugdeugpati Djajapĕrang.

Nagara geus katampi, Raden Deugdeugpati Djajapĕrang tĕtĕp djadi ratoe di nagara Galiota.

Dĕmi Raden Bagawat Imĕng Sondjaja didjadikeun ratoe di nagara Koeta Gĕdogan.

Raden Dĕmang Djajamantri diwangsoelkeun ka nagarana, nagara Ramboet Pala tea, sarta didjadikeun ratoena didinja.

Nini doekoen pamitan wangsoel ka ratoe Deugdeugpati Djajapĕrang; koe ratoe geus kawidian.

Enggalna tjarios, di nagara Galiota oeroe-ara sagara rame lalampahan noe marangkat boedalna Raden Bagawat Imĕng Sondjaja rek ngaratoean di nagara Koeta Gĕdogan.

Njarioskeun Raden Deugdeugpati Djajapĕrang djadina ratoe di nagara Galiota langkoeng-langkoeng bageur, gĕde timbang taradjoena, nagara tambah ramena, moerah sandang moerah pangan, toewoeh tandoer hedjo lemok.

Een en ander over het tweede huwelijk van Pakoeboewånå X.

DOOR

VICTOR ZIMMERMANN.

Het huwelijk van den tegenwoordigen Soesoehoenan van Soerakarta, Pakoeboewånå X met de dochter van den Sultan van Jogjakarta Amangkoeboewånå VII, is in de Javaansche wereld druk besproken en heeft aanleiding tot verschillende commentaren gegeven.

Toen ik ter gelegenheid van de huwelijksfeesten te Soerakarta vertoefde, hoorde ik daaromtrent het volgende.

Sedert eenige jaren bestaat te Soerakarta een zoogenaamde rijksraad, samengesteld uit prinsen van het vorstelijk huis, wier taak het is rijksaangelegenheden te bespreken en eventueel adviezen en voorstellen aan den Soesoehoenan aan te bieden. Het schijnt, dat in Javaansche kringen meer en meer het streven veld wint, zich met regeeringszaken te bemoeien, en het heet, dat ook in het Mangkoenegåråsche huis stemmen opgaan voor de stichting van een soortgelijk raadscollege, zonder dat echter totnutoe daarvan iets gekomen is.

Een van de eerste onderwerpen, die de rijksraad op zijn programma zette, was de troonopvolging.

Pakoeboewånå X had van zijne wettige vrouw, Ratoe Pakoeboewånå, zuster van Mangkoenegårå VI, die hij reeds getrouwd had toen hij nog kroonprins was, geene kinderen. Wel stonden twee zonen van bijvrouwen als kroonprinsen op de nominatie, doch een definitief besluit was nog niet genomen. Zij verschillen in leeftijd slechts weinig; sommigen

bewaren één à twee maanden, anderen slechts drieëntwintig dagen. Elk hunner heeft aan het hof zijne aanhangers, die voor de meerdere rechten van hunnen pretendent over en weer opkomen. Zoo beweert de partij van den jongsten, dat wel is waar de tegenstander eerder het levenslicht aanschouwde, doch dat hun candidaat eerder ontvangen werd.

De Soesoehoenan zelve, die beide zonen even lief heeft, wilde noch den één noch den ander bevoorrechten, doch de rijksraad richtte het onderdanig verzoek tot Zijne Hoogheid, om aan deze onzekerheid een einde te maken en eene keuze te doen. De Soesoehoenan antwoordde zeer terecht, dat het niet aan hem was hierin te beslissen, daar de hooge Nederlandsch-Indische Regeering zich het recht voorbehouden had in te grijpen en den troonopvolger te benoemen. Het antwoord van den rijksraad luidde, dat hem dit feit zeer wel bekend was, maar dat in de geschiedenis gebleken was, dat de hooge Nederlandsch-Indische Regeering met de wenschen van vorst en volk wel rekening wilde houden en dat, indien Zijne Hoogheid eene keuze tevoren gedaan had, zij deze zeer zeker in overweging zou nemen enz. enz.

Toen de Soesoehoenan bleef weifelen, begon de rijksraad in zijne voorstellen de mogelijkheid te overwegen, nog één echten troonopvolger te doen verwekken m. a w. den Soesoehoenan overtehalen een tweede wettig huwelijk te sluiten. Dit voorstel viel in goede aarde en toen ongeveer twee jaren geleden de Soesoehoenan een bezoek aan Djokjakarta bracht, viel zijn oog op Goesti Bĕndårå Radenadjĕng Moersoedariah, eene dochter van den Sultan Amangkoeboewånå VII.

Te Djokjakarta was men met de aan de Sultans familie toegedachte eer niet bijzonder ingenomen. Men behoefde slechts in eigen omgeving rond te zien, om te weten, welke intriges met de verandering der troonopvolging gepaard gaan, en aan welke gevaren de Sultans dochter,

als jonge tweede vorstelijke gemalin, en de door haar te verwachten nakomelingen, vooral als deze van het mannelijke geslacht zouden zijn, bloot kwamen te staan. Het heeft dan ook geruimen tijd geduurd, voordat men zich te Djokjakarta met het denkbeeld van het voorgestelde huwelijk kon verzoenen.

Ook te Soerakarta was, zooals begrijpelijk, de instemming met de huwelijksplannen niet algemeen. Toen de zuster van Mangkoenegårå VI met den kroonprins van Soerakarta trouwde, was het eene stilzwijgende overeenkomst geweest, dat zij de eenige wettige vrouw, ook van den lateren Soesoehoenan zou zijn en blijven. Wel is waar werd dit in het huwelijkscontract niet rechtstreeks gestipuleerd, maar wèl werd de uitdrukkelijke voorwaarde gesteld, dat bij eene eventueele troonsbestijging zij den titel van Ratoe Pakoeboewånå krijgen zou, waarin, zooals mij van bevoegde zijde verzekerd werd, haar recht om de eenige wettige gemalin te blijven, opgesloten lag. In de Mangkoenegaran bestaat dan ook eene zekere ontstemming over dit tweede huwelijk. Het groote publiek verwachtte, dat Ratoe Pakoeboewånå hare afkeuring zou doen blijken, door zich terug te trekken en gedurende de huwelijksfeesten op een der buitens van den Soesoehoenan verblijf te houden. Dit is niet het geval geweest. Vertrouwde lieden uit den Kraton beweren, dat de Ratoe, die ouder is dan de Soesoehoenan, niets tegen het tweede huwelijk van haren hoogen echtgegenoot intebrengen had, en wanneer zij niet bij officieele gelegenheden verscheen, dit toeteschrijven was aan eene ongesteldheid, die haar ook in den laatsten tijd verhinderd heeft aan feesten enz. deel te nemen.

Intusschen waren de plannen over en weer tot rijpheid gekomen. Door tusschenkomst van den Resident van Soerakarta, die het over Buitenzorg leidde, en van den Resident van Jokjakarta werd het aanzoek bij den Sultan van Jokjakarta gedaan. De inwilliging ging langs dienzelfden

weg terug en op 27 October 1915 werd het huwelijk voltrokken.

Over de feesten zelve werden van verschillende zijden uitvoerige beschrijvingen gegeven. In de Locomotief van 15 en 18 tot en met 22 October werd de vertaling van een in het Javaansch verschenen programma der feesten afgedrukt, welk programma verschillende interessante details bevat. Verder zal in het Javaansch een verhaal der feestdagen uitgegeven worden en behoef ik hier dus niet verder daarover uitteweiden.

Daarentegen interesseert den lezer van dit Tijdschrift misschien, met welke rijks-kleinoodiën, die totnutoe grootendeels zoo niet geheel aan de oude Ratoe Pembajoen, eene groottante van den Soesoehoenan toebehoorden, de jonge vorstin begiftigd werd, waarom ik eene lijst daarvan hieronder laat volgen.

De rijks-kleinoodiën bestaan uit twee groepen: de „oepâtjârâ ageng" en de „ampilan". De oepâtjârâ ageng bevatten:

Een groot kwispedoor (paidon) van goud.

Eene gouden doos in den vorm van een schip (lantjang) waarin geplaatst zijn:

- 2 kokertjes met deksels van goud met diamanten. } voor sirih benoodigdheden.
- 1 gouden koker zonder deksel. } voor sirih benoodigdheden.
- 1 „ „ langwerpig, voor sirih bladeren.
- 1 „ „ „ „ „ pennetjes (dit zijn opgerolde sirih bladeren die kalk bevatten, waarvan bij het sirih kauwen af en toe een stuk afgebeten wordt).

Een gouden koker voor strootjes (inlandsche sigaretten van tabak met maisblâren als dekblad).

Een kendi (waterkan met tuit) van aardewerk, met twee gouden stoppen, resp. voor den hals en voor het tuitje, en eene gouden kom als onderstel.

Een waschkom met presenteerblad, beiden van goud.

De „ampilan" bestaat uit een stel voorwerpen, dat bij officieele gelegenheden de Ratoe achterna gedragen wordt. Dit zijn:

Een klein kwispedoor van goud (ketjoehan).

Eene gouden doos (tjepoeri) waarin zich bevinden:

2 gouden kokers met deksels } voor sirih benoodigdheden.
1 „ koker, zonder deksel }
1 „ „ langwerpig, voor sirihbladeren;
1 „ „ „ voor sirihpennetjes (vide No. 2 van de oepâtjärâ ageng);
1 gouden schaar (katjip) om pinangnoten of gambirblokjes doorteknippen;

Een groot presenteerblad (gouden) met eene groote en eene kleinere doos, de laatste bestemd voor geld, de eerste voor klaargemaakte sirih.

Een gouden presenteerblad voor klaargemaakte sirihpruimen.

Een gouden koker voor een drinkglas met een gouden deksel voor dat glas;

Een kendi (vide No. 4 van de oepâtjärâ ageng) van aardewerk, met twee gouden deksels en een gouden kom;

Een gouden ketel met gouden kom als onderstel, verder een gouden presenteerblad en een gouden theekopje met deksel en lepel;

Een groot zilveren presenteerblad. Op dit blad wordt de kabaja neergelegd indien de vorstin zich daarvan ontdoen wil. Bij groote gelegenheden, als de ratoe in officieele kleeding verschijnt, wordt dit blad leeg achter haar aangedragen.

Een zilveren kistje voor juweelen. Daarin zijn opgeborgen indien de Ratoe ze niet draagt:

Een paar oorbellen met brillanten en robijnen.

Zes ringen elk met een steen in den vorm van een moskeedak, dus pyramidaal (tadjoeq). Van deze ringen worden drie aan elke hand gedragen; alléén de middenvingers en de duimen blijven zonder ringen. Verder:

Twee gouden haarpennen in den vorm van eene bloem met een brillant er in, en elk met een gouden blad er bij.

Een gouden ring die aan den gordel of aan den zakdoek die aan den gordel bevestigd is, gedragen wordt en waaraan hangt:

Een stel gouden sierraden, („mainan katjoe" genoemd,) met steenen bezet bestaande uit:

Tandenstoker;

Oorlepel;

Oliekokertje (kokertje, hetgeen een van parfum doortrokken watje of een stukje amber bevat);

Sleutels;

Eene kabajaspeld in den vorm van een pauw, die zijn staart als een waaier uitspreidt (goud met brillanten);

Een stel (18 stuks) knoopen voor nauw aansluitende mouwen, met steenen bezet, waarvan telkens een robijn als hoofdsteen;

Eene gouden kabajaspeld met kettingen en hangertjes;

Eene gouden kabajaspeld in den vorm van een vogel, waarvan de rug uit smaragden en de vleugels uit brillanten bestaan;

Een halsketting met medaillon van smaragden en robijnen;

Een halsketting met medaillon en hangertjes van diamanten in zilver gevat;

Een paar schoengespen van goud met brillanten;

Een stel (slechts eene kleine en eene grootere) sirihdoozen van paarlmoer in goud met brillanten gevat;

Behalve deze kleinoodiën was bij den bruidsschat nog een paar oorbellen, waarvan elk uit een groote brillant in goud gezet, bestaat. Deze behooren niet tot de Ampilan en worden „Kiaij Soerakarta" genoemd. De steenen werden door Pakoeboewânâ IX bij diens troonbestijging voor een bedrag van ƒ 66.000.— van een handelaar gekocht en betaald met het geld, dat de pachters zijner landerijen bijeengebracht en aan hem als huldeblijk (bèkti) aangeboden

hadden. De moeder van den tegenwoordigen Soesoehoenan was de eerste, die de steenen, nadat ze gezet waren, gedragen heeft Ofschoon deze kleinoodiën, wat betreft hunne effectieve geldswaarde, veel kostbaarder zijn, dan de boven aangehaalde oorbellen, die bij de Ampilan behooren en „Kiaij Bloembang" heeten, staan deze laatste in de oogen van de Javaansche wereld oneindig hooger, daar zij eene poesâkâ koenâ zijn en volgens de overlevering uit den tijd dateeren, toen Dĕmak nog de hoofdzetel van het rijk was.

Batavia, November 1915.

Over de dateering van eenige Kawi-geschriften

DOOR

Dr. N. J. KROM.

Het betrekkelijk geringe aantal der gepubliceerde Kawi-teksten, de weinige beoefenaars van deze taal en de moeielijkheid voor wie niet in de nabijheid van Batavia of Leiden woont om kennis te nemen van de handschriften, zijn drie factoren, welke hebben medegewerkt om te maken, dat de dateering van een Kawi-geschrift nog altijd een uiterst precair werk is. Zeer zeker zal het op den duur mogelijk zijn uit den trap van ontwikkeling, waarop de taal in een bepaalden tekst staat, de periode der samenstelling, zelfs binnen enge grenzen, op te maken: welk een groote verandering het Kawi in de zeven eeuwen, welke onze documenten beslaan, heeft doorgemaakt, blijkt uit de inscripties met één oogopslag, en het onderscheid tusschen de oudste en jongste daarvan is van dien aard, dat, ook al waren de jaartallen verdwenen, zeker niemand de oorkonden van den Diëng aan de Girindrawarddhana's zou kunnen toeschrijven, of omgekeerd. Maar tusschen die beide uitersten gaat de ontwikkeling zeer geleidelijk, even geleidelijk als later uit het Kawi weer het Midden-Javaansch ontstaat. Dat verloop zonder plotselinge overgangen of in het oog springende criteria maakt het uiterst moeielijk aan een niet gedateerd document uitsluitend op grond van de taal zijn juiste plaats aan te wijzen in een reeks, welks begin en eind toch even ver in tijd van elkaar staan als Pindarus van het Nieuwe Testament of als wij van Maerlant. In gevallen als deze laatste

geeft men weliswaar eveneens aan de taal in kwestie bij beide uitersten denzelfden naam van „Grieksch" of „Nederlandsch", maar men zal zich toch steeds de groote verschillen levendiger bewust blijven, dan waar het een taal geldt, die zoo weinig bekend is en waarvan de geschiedenis zoo weinig vast staat, als bij die toch ook zich ontwikkelende en wijzigende, in één woord levende, taal, die men Oud-Javaansch of Kawi noemt.

Moge het nu in verschillende sterk sprekende gevallen al gelukt zijn aan de taal van een geschrift op grond van bepaalde ouderwetsche eigenaardigheden een hoogen ouderdom toe te kennen of wel verschijnselen op te merken, die reeds naar het Middel-Javaansch gaan zweemen en dus op jongen datum wijzen, over het algemeen en wat de bijzonderheden betreft moet geconstateerd worden, dat het nog maar enkele gegevens zijn, die ons voor het bepalen van den ouderdom der taal bij Kawi-geschriften ten dienste staan. Ten einde het aantal van die gegevens te vermeerderen, zal moeten worden uitgegaan van de enkele vaste punten, te vinden in die werken, waarvan de dateering reeds vaststaat op grond van andere dan in de taal gelegen redenen. Met andere woorden, een belangrijke en noodzakelijke voorstudie tot een latere geschiedenis van het Kawi bestaat in het verkrijgen en vermeerderen van die vaststaande data, van welke bij voortgezet onderzoek kan worden uitgegaan. Hieronder volgt een bescheiden bijdrage op dit gebied, waarin besproken zal worden door middel van welke gegevens, onafhankelijk van de taal, men kan trachten den ouderdom van enkele geschriften vast te stellen of te bevestigen.

Vooreerst een enkel woord over de Balineesche traditie, zooals die te vinden is in de opgave van Friederich [1]) en in een „Wawatĕkan" uit de handschriften-collectie van

1) Voorloopig verslag van het eiland Bali, Verhand. Bat. Gen. XXII (1849) p. 12—20.

Van der Tuuk [1]). Eerstgenoemde geeft achtereenvolgens, met weglating van datgene, waarbij niets omtrent de dateering blijkt [2]):

Rāmāyaṇa, van Raja Kusuma of Yogīçwara, den vader van Tanakung en Dharmmaja (waardoor het onder of iets vóór Airlangga gedicht zou zijn).

Bhāratayuddha van Sĕḍah, onder Jayabhaya,

Wiwāha, van Kaṇwa, onder Airlangga.

Smaradahana, van Dharmmaja, onder Airlangga.

Sumanasāntaka, van Monaguṇa, onder Airlangga.

Bhomakāwya, van Bradah, onder Jayabhaya.

Arjunawijaya, van Tantular, onder Jayabhaya.

Sutasoma, van denzelfde.

Hariwangça, van Panuluh, onder Bhra Hyang Wĕkas ing Sukha [3]).

De Wawatĕkan noemt de volgende werken:

Rāmāyaṇa, van Yogīçwara 1016.

Bhoma, van Baraḍah, 1019.

Sumanasāntaka, van Monaguṇa, 1020.

Smaradahana, van Dharmmaja, 1021.

Wiwāha, van Kaṇwa, 1022.

Arjunawijaya, van Tantular, 1031.

Kṛṣṇāyaṇa, van Triguṇa, 1041.

Lubdhaka, van Tanakung, 1050.

Ghaṭotkacāçraya, van Panulung, 1061.

Pārthayajña [4]), van Widyātmaka, 1075.

Bhāratayuddha, 1079.

---

1) Juynboll, Supplement op den Catalogus van de Javaansche en Madoereesche Handschriften der Leidsche Universiteitsbibliotheek, II (1911) p. 287; Brandes, Beschrijving der Javaansche, Balineesche en Sasaksche Handschriften, aangetroffen in de nalatenschap van Dr. H. N. van der Tuuk, III (1915) p. 330—332.

2) De spelling is hier en daar in overeenstemming met de verder gevolgde gebracht.

3) Gelijk men weet, is dit een der namen van Hayam Wuruk.

4) Er staat Pasthayajña.

Dr. Juynboll teekent hierbij t. a. p. aan: „Deze opgaven verdienen echter geen onbeperkt vertrouwen." Onzes inziens ware „volstrekt geen vertrouwen" dichter bij de waarheid geweest. Dat wil zeggen, wat de dateering betreft; de namen der auteurs, grootendeels in de werken zelf te vinden, zullen in hoofdzaak wel juist zijn. De jaartallen echter berusten klaarblijkelijk op fantasie; althans overal, waar contrôle mogelijk is, blijken ze, op misschien één uitzondering na, onjuist te zijn. Hieronder zullen de werken in kwestie afzonderlijk besproken worden, zoodat ze thans terzijde gelaten kunnen worden; als sterk sprekend voorbeeld wordt hier slechts Tantular genoemd, die, gelijk vaststaat, onder Hayam Wuruk leefde, en hier twee en een halve eeuw vroeger geplaatst wordt. Ook de lijst van Friederich zal slechts in twee gevallen in orde blijken te zijn. Uit één en ander volgt, dat de Balineesche traditie in die gevallen, waar geen contrôle uitgeoefend kan worden, niet gevolgd mag worden, zoomin de opgave in het Voorloopig Verslag als die in de Wawatĕkan, en dat zij dus als bron voor de dateering der genoemde werken waardeloos geacht moet worden.

Een geheel ander soort van gegevens, op zichzelf wel betrouwbaar, doch practisch van weinig nut, is daar te vinden, waar het ééne werk in het andere geciteerd wordt. Soms bestaat het geschrift, waar het om gaat, in het geheel niet meer; zoo hebben wij al heel weinig aan de wetenschap, dat toen de Nāgarakṛtāgama werd geschreven, het Rājakapakapa al bestond [1]), want dit laatste werk is verloren gegaan en wat wij er van weten, berust slechts op een paar Nieuw-Javaansche geschriften. In andere gevallen leert ons de aanhaling niets nieuws; in den Middel-Javaanschen Pararaton wordt het Oud-Javaansche Pārthayajña aangehaald [2]), waarvan natuurlijk reeds vaststond,

1) Geciteerd in zang 85 : 2.

2) Blz. 25 : 12 (Rangga Lawe).

dat het anterieur moest zijn aan eerstgenoemd werk; het citaat wordt weliswaar in den mond gelegd van een nog in den vollen Oud-Javaanschen tijd geleefd hebbende historische persoonlijkheid, maar er is geen voldoende waarborg, dat die anecdote op geschiedkundigen grondslag berust en het Pārthayajña dus bepaaldelijk reeds in den tijd, waarin dat verhaaltje speelt, moet hebben bestaan. Een derde moeielijkheid bestaat daarin, dat, als een geschrift zonder meer wordt geciteerd, wij nooit zeker weten, of daarmee nu precies het gelijknamige werk bedoeld is, dat ons is overgeleverd, dan wel een oudere redactie of misschien een heel ander, toevallig denzelfden naam dragend geschrift. Zoo staat bijvoorbeeld de zaak met het wetboek Çiwaçāsana. Men vindt dit aangehaald in een oorkonde van 913 [1], doch wie zal zeggen, of de uitvaardiger dier oorkonde dezelfde Çiwaçāsana bedoelde, als het wetboek van dien naam, dat wij thans bezitten? Natuurlijk gaat er meer zekerheid bestaan, naarmate het citeerende document jonger is en dichter bij ons staat, wanneer dus bijvoorbeeld in een inscriptie van Hayam Wuruk als gezaghebbende rechtsbron de Kuṭāramānawa genoemd wordt [2], bestaat er alle kans, dat dit inderdaad het bekende grootendeels door Jonker uitgegeven wetboek van dien naam is, behoudens natuurlijk de Balinismen.

Een derde bron, waarvan men meer resultaten zou verwachten, dan er in werkelijkheid uitgeput kunnen worden, zijn de reliefs der tempels. Het spreekt vanzelf dat niet de beeldhouwer uit zijn fantasie zekere voorstellingen geschapen heeft en de dichter daar een verhaal van gemaakt heeft, doch dat het verhaal bestond en door den beeldhouwer is gevolgd. Men kan dus redeneeren: als men weet, wanneer

1) Brandes, Oud-Javaansche Oorkonden (Verhand. Bat. Gen. 60, 1913) p. 119; beschreven steen van Sendang Kamal.

2) Brandes, ibidem p. 210; koperplaten van Bendosari. Hetzelfde wetboek wordt geciteerd in Cohen Stuart's Kawi Oorkonden XVI en XIX, evenals in den Çiwaçāsana.

de tempel gebouwd is, en men heeft den tekst voor zich, die op dien tempel is voorgesteld, dan is dat stichtingsjaar een volkomen zekere terminus ante quem voor de samenstelling van den tekst. Die redeneering klopt werkelijk volkomen — doch slechts zeer zelden wordt aan de beide voorwaarden voldaan, niet zoozeer de eerste, want de tijd van het ontstaan der Javaansche tempels staat tegenwoordig vrijwel vast, als wel de tweede, het in handen hebben van den gevolgden tekst. De zaak is namelijk deze, dat wij in een zeer groot aantal gevallen eenvoudig niet weten welk verhaal, laat staan welke tekst, is voorgesteld, dat in andere gevallen onze tekst en de reliefs onderling afwijkingen vertoonen en dat ten slotte ook altijd rekening moet worden gehouden met de mogelijkheid, dat van eenzelfde verhaal met dezelfde feiten, verschillende, oudere en jongere, bewerkingen bestaan, zoodat de tekst, die wij over hebben, ook al komt die overeen met de reliefs, toch veel jonger kan zijn. Zooiets ziet men bijvoorbeeld bij de Rāmāyaṇa-reliefs van Prambanan, die ouder zijn dan ons Kawi-Rāmāyaṇa, waarvan wel de tijd niet precies bekend is, maar dat toch in elk geval uit de Oost-Javaansche periode dateert [1]). Zoo herkennen wij vele dier fabels uit de veel latere Tantri, is een deel der reliefs van Djago verklaard uit de eveneens veel jongere Angling Darmo en is laatstelijk het op Tigawangi voorgestelde gedeeltelijk teruggevonden in moderne lakons. Afwijkingen vertoont het Arjunawiwāha-verhaal op Surawana van het bekende gedicht van dien naam; zoo ook de Kṛṣṇāyaṇa te Panataran. Op Boro-Budur moeten zelfs nauwkeurig gevolgde teksten als Lalitavistara, Jātakamālā en stukken Divyāvadāna buiten beschouwing blijven, daar wij deze slechts uit de Sanskrit-origineelen kennen, een Kawi-recensie nooit gevonden is, en het een open vraag is, of die wel ooit heeft bestaan. Om kort te gaan, ondanks alle theo-

1) Volgens Brandes uit de tiende, volgens Kern uit de dertiende eeuw.

retische mogelijkheden hebben de tempelreliefs nog niet het minste gegeven voor de dateering van teksten aan de hand gedaan, wel natuurlijk voor het bekend zijn van bepaalde verhalen.

Vooralsnog zal het dus de veiligste weg zijn ons in hoofdzaak te bepalen tot de geschriften in kwestie zelf en de aanduidingen, die deze zelve bevatten, aanduidingen, die naar men zien zal, dikwijls vaag genoeg en voor tweeërlei uitlegging vatbaar zijn. Midden-Java zullen wij geheel buiten beschouwing laten, omdat daar al heel weinig vastigheid te vinden is, eigenlijk alleen het bekende Sanskrit Kawi woordenboek, door Brandes als een Amaramālā uit ± 700 Çaka gedetermineerd [1]).

Voorts zullen wij ons bij voorkeur met de dichtwerken bezighouden, minder vatbaar als deze toch altijd zijn voor interpolaties, terwijl de prozageschriften bovendien veel minder aanleiding hebben om bepaalde gegevens ter dateering te verschaffen. Wij wijzen wat het proza betreft, slechts op een enkel punt. Wordt in een geschrift gesproken van Majapahit, op zoodanige wijze dat niet aan latere invoeging gedacht mag worden, dan is het duidelijk, dat zulk een werk niet van vóór het rijk van dezen naam kan dateeren. Het zou dan echter zoowel gedurende als na het Majapahitsche tijdperk ontstaan kunnen zijn. In zulk een geval wordt de doorslag gegeven door het feit, of het werk al dan niet in een zuiver Kawi geschreven is, dit in verband met de omstandigheid, dat reeds zeer spoedig na den val van Majapahit, wellicht zelfs nog eerder, de taal het karakter van Middel-Javaansch heeft aangenomen. Een zuiver Kawi werk, Majapahit vermeldende, zooals bijvoorbeeld de z.g.n. Aṣṭadaçawyawahāra [2]), kan dus zeker *in* de

1) Tijdschr. Bat. Gen. 32 (1889) p. 130, noot. De dateering berust op het noemen van een Çailendra-koning, dus een vorst uit de dynastie, die heerschte toen Kalasan werd gesticht.

2) Juynboll, Catal. II p. 188 en 189.

Majapahitsche periode en waarschijnlijk in de eerste helft daarvan geplaatst worden.

Van de Oost-Javaansche prozawerken is het oudste met zekerheid gedateerde, tevens merkwaardig omdat het een jaartal draagt, het Wirāṭaparwa [1]) van Çaka 918, dus van vijf jaar na de vermelding van den Çiwaçāsana (zie boven). Dat dat jaartal van het Wirāṭaparwa ook voor de tijdsbepaling der vertalingen van de andere Mahābhārata-boeken van belang is behoeft niet betoogd te worden. Ook historisch is het een datum van eenig gewicht, daar het behalve het jaar ook den regeerenden koning vermeldt, genaamd Dharmmawangça Anantawikrama. Naar alle waarschijnlijkheid is dit de vorst, welke in 929 troon en leven verloor, en die vooral bekend is als schoonvader van den meer beroemden Airlangga. Van 's mans regeeringsduur was tot dusver niets bekend, men mag thans veronderstellen, dat hij minstens elf jaar Oost-Java beheerschte.

Bij de gedichten staan wij met koning Airlangga (932—964) voor het eerst op vasten bodem en wel met de Arjunawiwāha van Kaṇwa, blijkens de uitdrukkelijke mededeeling in de laatste strophe van zang 36 onder genoemden koning tot stand gekomen. Een tweede gedicht, dat aan deze regeering wordt toegeschreven, is naar onze meening echter van later datum. Wij bedoelen den Kṛṣṇāyaṇa [2]). Een voorloopige mededeeling daaromtrent van onze hand is opgenomen in een artikel van den Heer Van Stein Callenfels aangaande de wedergave van dit gedicht op Panataran [3]). De laatste zang (62 in het door ons geraadpleegde afschrift der collectie Brandes, ten rechte 63) geeft zoowel een aanwijzing voor de juiste dateering als voor het ontstaan van de meening, dat deze kakawin onder Airlangga gedicht is. Wij lezen hier namelijk de mededee-

1) Uitgegeven door Dr. H. H. Juynboll in 1912. V.g.l. Brandes, Beschrijving enz, III p. 347, waar de datum herleid wordt.

2) Juynboll, catal. I (1907) p. 156.

3) In dit Tijdschr. deel 57 p. 221.

ling, dat het werk tot auteur heeft Triguṇa en dat deze in een zelfde verhouding stond tot zijn vorst Warṣajaya als eenmaal Kaṇwa tot koning Airlangga. De uitdrukkelijke vermelding van laatstgenoemden beroemden naam heeft klaarblijkelijk den minder bekenden van Warṣajaya over het hoofd doen zien. Rest dus de vraag, wie deze Warṣajaya was en wanneer hij geregeerd heeft. Onzes inziens is hij waarschijnlijk dezelfde als de uit een inscriptie van 1026 bekende [1]) Jayawarṣa, welke dus een zestig jaar na Airlangga regeerde en wel, blijkens de vindplaats (Sirah kĕting) over de Kaḍirische rijkshelft. In aansluiting hiermede worde ook melding gemaakt van den Sumanasāntaka van Monaguṇa en wel omdat hier in den laatsten zang (183) eveneens sprake is van een çrī Warṣajaya, zonder dat deze intusschen koning heet. Niet onaardig is het daarbij op te merken, dat het in de bovenbehandelde Wawatĕkan voor den Sumanasāntaka opgegeven jaartal, 1020, klaarblijkelijk in, of zeer dicht bij, de regeering valt van den historischen Jayawarṣa. Wellicht is ook de overeenkomst in de namen Triguṇa en Monaguṇa meer dan een coïncidentie.

Bij het groote en bekende, onder koning Jayabhaya (1057 enz.) tot stand gekomen dichtwerk, de Bhāratayuddha, begonnen door Sĕḍah en beeindigd door Panuluh, behoeft niet te worden stilgestaan, dan alleen om er de aandacht op te vestigen, dat het voor dit werk geldende jaartal 1079 niet in overeenstemming is met de inscripties, volgens welke in 1062 reeds een andere koning regeert [2]). Dan zijn er nog een paar andere kakawins uit dezen tijd. Vooreerst de Hariwangça van denzelfden Panuluh. Dat ook dit werk tijdens Jayabhaya gedicht is, blijkt ten duidelijkste uit het laatste vers van de tweede strophe, waar de vorst aldus genoemd wordt:

---

1) Oud-Javaansche Oorkonden p. 149.

2) Ibidem p. 159 en Krom, De vorsten van Kĕdiri, in dit Tijdschr. 56 (1914) p. 243 en 245.

çrī dharmmeçwara digjayāñjayajayāpañjāti wiṣṇwātmaka [1]. in welken regel reeds door Van der Tuuk door verandering van één letter de naam Jaya*bh*aya voor jaya*y*aya hersteld is [2]. Opmerkenswaardig is voorts de overeenkomst met de oorkonden van dezen vorst, waar in den titel eveneens de bestanddeelen Dharmmeçwara en digjaya teruggevonden worden en de vorst eveneens een incarnatie van Wiṣṇu genoemd wordt. Nog een derde gedicht staat op Panuluh's naam, de Ghaṭotkacāçraya. Indien dit dezelfde dichter is, dan zal de hier in de derde strophe van den eersten zang vermelde vorst,

çrī bhupāla Jayākṛta prabhu wiçeṣa tuhutuhu bhaṭāra Keçawa,

ongetwijfeld onder de onmiddellijke voorgangers of opvolgers van Jayabhaya gezocht moeten worden. Is daarentegen deze Jayakṛta geen andere dan de historische Kṛtajaya, de laatste koning van Kaḍiri, dan moet noodzakelijkerwijze de dichter Panuluh een andere zijn dan de gelijknamige auteur onder Jayabhaya. Wij komen nu tot een vijfden Kaḍirischen koning, den Kāmeçwara, welke, naar reeds aan Van der Tuuk bekend was [3], genoemd wordt op twee plaatsen van Dharmmaja's Smaradahana (zang 1 en 39). De oorkonden leeren ons twee vorsten van dezen naam kennen, respectievelijk voorkomend in 1051 en in 1107 [4], welke van beiden bedoeld is, kan niet uitgemaakt worden. Indien de door Friederich t. a. p. bewaarde Balineesche traditie niet zonder eenigen grond een band legt tusschen den dichter Dharmmaja en den hierbeneden te bespreken Tanakung, dan zou de vorst in kwestie de Kāmeçwara van 1107 moeten zijn. In nog een tweetal andere dichtwerken wordt volgens Van der Tuuk op dezen koning gezinspeeld. Vooreerst het Bhomakāwya met het in den

1) Geciteerd naar Beschrijving enz. II (1908) p. 22.

2) In het Kawi-Balineesch-Nederlandsch Woordenboek IV p. 408.

3) Woordenboek II p. 341.

4) Oud-Javaansche Oorkonden p. 169; Oudh. Verslag 1915, 2, p. 69.

eersten regel voorkomende: „mūrtti sanghyang Manobhū". Daar dit gedicht volgens Kern [1]) uit de veertiende eeuw is, zijn de opvattingen van deze beide geleerden onvereenigbaar. In de tweede plaats de Lubdhaka. Wanneer hier echter ten bewijze dat van de eerste woorden van dit gedicht: „sanghyang ning hyang amūrtti niṣkala" de liefdegod bedoeld is, wordt aangevoerd: „*want* er wordt tevens toegespeeld op Kāmeçwara", dan heeft dat wel wat te veel van een petitio principii. Over den Lubdhaka zoo dadelijk meer.

Nog een vierde gedicht wordt met Kāmeçwara in verband gebracht, en wel een, waarvan de titel onbekend is, doch dat volgens Juynboll [2]) „is gericht aan den Kāmeçwara, n. l. Jayanagara van Kaḍiri (vers 3)". De beide bekende Kāmeçwara's zijn inderdaad koningen van Kaḍiri, die van 1107 heet echter geen Jayanagara, terwijl van dien van 1051 de verdere namen nog niet gelezen zijn. De mogelijkheid blijft dus open, dat die andere vorst gemeend is; tot dusver was een Jayanagara van Kaḍiri niet bekend, wat natuurlijk niet bewijst, dat hij niet bestaan heeft. Daarentegen regeerde de wel bekende koning Jayanagara (1231—1250) over Majapahit.

Wij behandelen nu nog twee dichtwerken, die op naam staan van Tanakung, de Wṛttasañcaya en de Lubdhaka. De aanwijzing, die Van der Tuuk aanleiding gaf om laatstgenoemd werk aan Kāmeçwara's tijd toe te schrijven, bespraken wij reeds; indien nu werkelijk soortgelijke toespelingen voor de dateering van een werk voldoende zijn, dan zouden wij van onzen kant willen vragen of uitdrukkingen als „Girindrawangçaja" (zang 1), „Girīndratanaya" (zang 37), niet veeleer wijzen op de dynastie, die er zich op beroemde af te stammen van Girīndra's zoon, den eersten koning van Singhasāri. De Wṛttasañcaya, eveneens van

1) De legende van Kuñjarakarṇa, Verhand. Kon. Acad. v. Wetensch. Afd. Letterk. Nieuwe Reeks, III, 3 (1901) p. 9.

2) Catal. I p. 180.

(denzelfden of een anderen) Tanakung heeft in den tekst geen de minste aanduiding, doch wordt voorafgegaan door een Javaansch voorbericht [1]), behelzende dat het werk geschreven zou zijn in het Kaḍirische rijk, kort voor den overgang der macht aan Pĕngging en onder een koning Kusumawicitra. Ook aan deze traditie meenen wij geen waarde te mogen toekennen. Wat er verder in dat voorbericht staat, geeft volgens Kern t.a.p. doorslaande blijken van grove onkunde. Voorts weten wij zeker, dat de macht van Kaḍiri niet is overgegaan op Pĕngging, maar op Singhasāri en lijkt ons Kusumawicitra als Kaḍirische koningsnaam zeer verdacht. Om kort te gaan, vooralsnog gelooven wij niet dat er eenige reden is om aan deze traditie vast te houden, al evenmin als aan de door Friederich meegedeelde (zie boven), die Tanakung onder Airlangga plaatst. Wij laten dus de dateering van dit werk geheel in het onzekere, tenzij men den auteur mag vereenzelvigen met dien van den Lubdhaka en dus de eventueel voor dit werk geldende gegevens ook van waarde achten mag voor den Wṛttasañcaya.

Wat betreft de periode van het rijk van Singhasāri is het de laatste koning, Kṛtanagara, waaromtrent een enkele opmerking gemaakt kan worden. Het is deze vorst, de „in Çiwabuddha's wereld verloste", bijgezet in een Çiwabuddhaheiligdom en later zelf onder den naam Çiwabuddha bekend, waarop men zou kunnen meenen dat gezinspeeld wordt in het begin van den K ṛ ṣ ṇ ā n t a k a met de woorden: „sang sākṣāt Çiwabuddhamūrtti" (zang 1; ook zang 34). Hoe uiterst voorzichtig men echter met zulke conclusien zijn moet, blijkt ten duidelijkste uit het begin van den Nāgarakṛtāgama, waar eveneens aan Çiwabuddha hulde gebracht wordt, zonder dat ook maar in het minst gedacht moet worden aan Kṛtanagara. In het voorbijgaan zij er nog op

1) Afgedrukt op p. 2 van Kern's editie (1875) en in den Catal. Juynboll I p. 132.

gewezen dat, wanneer volgens Juynboll [1]) de cosmogonie Rājapati guṇḍala wordt toegeschreven aan Kṛtanagara, daarmede niet, zooals men t. a. p. lezen kan, Hayam Wuruk bedoeld is, doch deze zelfde, van 1190 tot 1214 over Singhasāri regeerende, Kṛtanagara-Çiwabuddha. Naar hetgeen wij van den studiezin van dezen vorst weten, ligt het ook veel meer voor de hand, dat men in hem een auteur gezien heeft dan in zijn beroemden achterkleinzoon.

Uit den tijd van koning Hayam Wuruk (1272—1311) bezitten wij zeker drie gedichten, de Nāgarakṛtāgama van Prapañca uit 1287 en de Arjunawijaya en Sutasoma, eigenlijk ook genaamd Puruṣādaçānta, beide van Tantular; van deze laatste werken zijn de gedeelten, die voor de dateering in aanmerking komen, besproken door Brandes [2]). Wij kunnen nu nog iets verder gaan en ook de vraag beantwoorden, welk van deze dichtwerken het oudste is. Dit wordt duidelijk uit den Arjunawijaya, waar als 's dichters patroon optreedt Raṇamanggala, zoon van 's konings broeder (eigenlijk halfbroeder, namelijk zoon van den vader des konings, doch niet van de koningin-moeder) en tevens schoonzoon van 's vorsten jongste zuster. De bedoelde dochter dezer prinses was bij het verschijnen van den Nāgarakṛtāgama nog niet gehuwd, zoodat Tantular's werk noodwendig jonger moet zijn. Datzelfde geldt waarschijnlijk ook van den Sutasoma, ofschoon daar de familierelatie niet zoo is uitgewerkt. Doch daar ook hier Raṇamanggala, die in 1287 nog in het geheel geen persoon van eenig gewicht is, als fautor opgegeven wordt, ligt het voor de hand, dat ook dit werk van Tantular jonger is dan dat van Prapañca.

Het bovenstaande kan een denkbeeld geven van den aard der gegevens, waarmede bij de dateering van Kawi

1) Catal. II p. 200.

2) In zijn Pararaton-uitgave (1890) p. 138 en 139.

geschriften buiten de taal zelf gewerkt moet worden. Ze zijn ongetwijfeld nog met andere te vermeerderen, wanneer verdere handschriften worden behandeld. Doch ook de hierboven besprokene kunnen doen zien, hoe weinig ze eigenlijk nog te beteekenen hebben en welk een klein deel ervan een bepaald zekeren grondslag oplevert. Men geeft zich daarvan eigenlijk pas goed rekenschap, als men het voornaamste van dien aard eens bij elkaar zet en daarom kan een beschouwing als de hier gegevene, ook al is onder de resultaten veel negatiefs, veel twijfelachtigs en veel onbruikbaars, toch zijn nut hebben.

Februari 1916.

Epigraphische Aanteekeningen

DOOR

Dr. N. J. KROM.

XI.

Jayabhūpati van Suṇḍa.

Dat het den Heer C. M. Pleyte gelukt is, de beschreven steenen van den Tjitjatih, welke zoo lang aan alle pogingen hadden weerstand geboden, te ontcijferen, is een feit, dat ongetwijfeld bij ieder, die van de belangwekkende publicatie dienaangaande heeft kennisgenomen [1]), de levendigste voldoening gewekt heeft. Wij meenen van onze zijde onze waardeering niet beter te kunnen doen blijken dan door te trachten ook iets bij te dragen tot de verklaring dezer documenten, en wel inzake een enkel punt, waarin onze opvatting eenigermate afwijkt van die, neergelegd in bovenbedoeld artikel.

Het betreft het gedeelte met de titels en namen op den steen D 73. De tekst luidt als volgt:

. . . . . . irikā diwāçanira prahajyan suṇḍa, mahāraja çrī jayabhūpati, jaya manahĕn wiṣṇumurtti samarawijaya çakalabhuwāṇamaṇḍaleswaranindita, harogowārdhanawikramottunggadewa, magaway . . . . . enz.

Volgens de vertaling van den Heer Pleyte: „ . . . . is de datum waarop de vorst van Suṇḍa, Grootkoning Z. M. Jayabhūpati, de overwinning weerstaan hebbend van den Wiṣṇumurtti, den Zegevierenden in den strijd, den Heer

---

1) Mahārāja çri Jayabhupati. Vijfde bijdrage tot de kennis van het oude Soenda, in dit Tijdschr., deel 57 p. 201—218.

zonder blaam van alle landen der wereld, Harogowārdhanawikramottunggadewa, vervaardigde . . . . . enz".

Gelijk men ziet is hier jaya manahĕn vertaald door: „de overwinning weerstaan hebbend", en hangen daarvan dan de verdere namen en titels af, als aangevende den persoon, wiens overwinning weerstaan is.

Welnu, wij moeten bekennen, dat deze vertaling ons ietwat gewaagd voorkomt en dat wij het betreuren, dat zij gegeven is zonder verdere bewijzen harer juistheid of mogelijkheid. De taal van de oorkonde is, ondanks de schrijffouten, toch ongetwijfeld Kawi, en manahĕn dan ook opgevat als een overeenkomstig de regels dier taal afgeleide vorm van tahĕn. Doch wanneer daar nu een voorwerp bijkomt en uitgedrukt moet worden, wat men weerstaat, dan behoort dat voorwerp in een geval als dit achter den werkwoordsvorm te komen. Het er voor te plaatsen is in strijd met het karakter van het Kawi. Stond er iets in den trant van: (sang) manahĕn jaya (nira), dan zouden wij ons aan de zijde van den Heer Pleyte scharen. Maar wij vinden nu eenmaal dat jaya manahĕn, zonder verder verband en in de verkeerde volgorde. Niet ten onrechte schreef Brandes reeds bij de eerste vermelding dezer oorkonde, dat *manahĕn* alles behalve helder was [1]).

Er zijn meer bezwaren. Is het wel waarschijnlijk, dat zulk een vorst, titellievend als deze op alle inscripties blijken te zijn, zichzelf zou aanduiden met slechts vijf woorden en dan vier heele regels wijden aan de titels van een verslagen tegenstander? En is het niet vreemd, ook al moet men titels natuurlijk niet al te letterlijk nemen, dien tegenstander wiens nederlaag verheerlijkt wordt, nu juist „zegevierend in den strijd" te hooren noemen?

Vervolgens de moeielijkheid, waarop de Heer Pleyte zelf reeds wees, van de groote afstand tusschen de inscriptie en de overwinning, welke afstand, gegeven de feiten, dat

1) Notulen 1890 p. 15.

de oorkonde van 952 is, en de overwonnen koning niet Airlangga zijn kan welke in 932 begon te regeeren, minstens twintig jaar moet bedragen. Een vergelijking met de Pucangan-inscriptie van Airlangga gaat niet op, want deze vermeldt daar niet een enkele gebeurtenis van vele jaren geleden, doch geeft een overzicht van zijn geheelen levensloop, begint daarmee bij het begin, dus natuurlijk lang geleden, maar eindigt met feiten van slechts vier jaar vóór de uitvaardiging van het edict.

En ten slotte, hoe bezwaarlijk is het, den overwonnen tegenstander een plaats aan te wijzen in de Javaansche geschiedenis. Het is blijkens de titulatuur noch Airlangga, noch diens schoonvader en voorganger Dharmmawangsa, noch de laatste ons bekende regeerende vorst uit het huis van Içāna, Makuṭawangçawarddhana. De Heer Pleyte denkt aan een ouderen broeder van laatstgenoemden vorst, en wel omdat Makuṭawangçawarddhana's naam niet zoo als die der andere koningen van dien tijd op uttunggadewa eindigt [1]), en omdat hij „een zon in Içāna's geslacht" genoemd wordt, d. w. z. in het geslacht zijner moeder, waaruit zou volgen dat hij *niet* de dynastie zijns vaders heeft voortgezet. Klemmend achten wij deze beide argumenten niet. Immers Makuṭawangçawarddhana heeft wel degelijk als koning geregeerd, blijkens de op hem slaande uitdrukkingen „prabhur bhūbhujām", „nṛṇām anupamendraḥ", „adhipaḥ", en dat zijn officieele titel niet met uttunggadewa zou hebben geeindigd, blijkt uit niets, want we bezitten geen enkele inscriptie van hem en kennen zijn naam slechts uit een gedicht, dat aan geen enkelen vorst dien titel geeft.

1) Wat aangaat het praedicaat çri, waarvan ook sprake is, worde opgemerkt, dat dit niet uitsluitend den koning, doch ook andere personen van vorstelijken bloede toekomt; het is dus nooit een aanwijzing, dat de persoon in kwestie regeerend vorst was, en kan naar omstandigheden met Z. M. of Z. H. weergegeven worden. Ook uttunggadewa duidt niet per se uitsluitend den regeerenden koning aan, getuige het voeren van dezen titel door de mantri i hino op Airlangga's inscripties.

ook niet aan de andere door den Heer Pleyte vermelde, wier uttunggadewa-schap slechts uit inscripties bekend is. Eveneens is dat „zon in Içāna's geslacht" zeer verklaarbaar; de troon was oorspronkelijk die van den grootvader van moederzijde, Içāna, en de vader had dien slechts als gemaal zijner vrouw, niet als lid van een eigen dynastie bezeten; wat natuurlijker dan dat nu ook bij den kleinzoon de afstamming van Içāna op den voorgrond wordt geplaatst? Zien wij dus geen reden, waarom speciaal Makuṭawangçawarddhana een ons niet bekenden broeder gehad moet hebben, op zichzelf is het natuurlijk in het geheel niet onmogelijk, dat er behalve de in bovengenoemd gedicht en in de inscripties vermelde, nog andere Javaansche koningen tusschen Siṇḍok en Airlangga geregeerd hebben. Maar alle aanwijzing dienaangaande ontbreekt.

Al deze moeielijkheden tezamen werken niet mede om de bovenbedoelde vertaling aan te bevelen. Doch er is één mogelijkheid, die alle opheft. En wel deze, dat jaya manahĕn, anders opgevat, eenvoudig een naam of titel of aanduiding is van koning Jayabhūpati, geheel los van een bijzonder verband met de volgende woorden, die te beschouwen zijn *niet* als een nadere bepaling van jaya, doch als verdere gelijkwaardige epitheta van steeds denzelfden Suṇḍaschen koning.

Wanneer wij ons nu houden aan het taaleigen van het Kawi, is het misschien het eenvoudigste, in jayamanahĕn, in één woord te schrijven, een samenstelling te zien welke, daar tahĕn evengoed „uithouden" kan beteekenen, zou kunnen worden vertaald met iets in den trant van „overwinningsuithonder", dus: de standvastige in de overwinning. Ook is er nog een andere oplossing, en wel door dat manahĕn niet als titel, maar als naam op te vatten. In een groot deel der inscripties dragen de uitvaardigers naast hun vele aan het Sanskrit ontleende epitheta ook een gewonen inlandschen naam, men denke aan Balitung, Tloḍong, Wawa,

Siṇḍok en zooveel anderen. Een combinatie van een inlandsch element met jaya vindt men bijv. bij Tohjaya; verder zijn namen op ĕn niet ongebruikelijk, in het bijzonder tijdens Airlangga. Later komt wel een naam als Anĕkakĕn voor, die door zijn bedriegelijke nabootsing van een werkwoordsvorm zeker groote moeielijkheid ter verklaring zou opleveren, als hier niet vaststond, dat het onmogelijk iets anders dan een naam zijn kan. Waar verder eigennamen als Mangĕn en Maṇĕtĕn aangetroffen worden, is het niet uitgesloten, dat ook Manāhĕn een inlandsche eigennaam is.

Doch hoe het ook zij, onverklaard als naam of te verklaren in den geest van de hierboven gegeven opvatting als samenstelling, dan wel op eenige andere wijze, niet in strijd met het eigenaardig Kawi-taaleigen, in elk geval zal het onzes inziens een titel, naam of aanduiding moeten blijven van den uitvaardiger der oorkonde zelf, welke dan vervolgens genoemd wordt het evenbeeld (of de incarnatie) van Wiṣṇu, de zegevierende in den strijd, enz. [1]) Daarmede wordt dan tevens een veel regelmatiger verloop van den aanhef der inscriptie verkregen, welke nu, evenals andere koningsoorkonden, tusschen de dateering en het werkwoord, dat het eigenlijke edict inleidt (hier dus magaway) slechts de titulatuur van den regeerenden koning, zonder verdere bijzonderheden, geeft.

Is het bovenstaande juist, dan behelst de inscriptie dus slechts een stichtingsoorkonde van Jayabhūpati en moeten wij, niet zonder leedwezen, den Javaanschen tegenstander van dezen vorst vaarwel zeggen en daarmede tevens het kostbare aanknoopingspunt tusschen West- en Oost Javaansche geschiedenis.

Daartegenover krijgen wij echter weer andere merkwaardige gegevens, als een Suṇḍasche koningstitulatuur, zich

1) Klaarblijkelijk was dit ook de opvatting van Brandes, welke t.a.p. mededeelt, dat de vorst van de Suṇḍalanden zich heer noemde van de sakalabhuwanamaṇḍala.

aansluitend bij de Javaansche, en een op den voorgrond treden van Wiṣṇuïsme in deze zelfde streken, waar vijf eeuwen vroeger de eveneens Wiṣṇuïtische Wenggi-opschriften van Pūrṇawarman gebeiteld werden. Wellicht zal de Heer Pleyte, die reeds in zoo menig opzicht nieuw licht heeft doen schijnen in de duistere oudste geschiedenis van Sunda, aanleiding vinden om ook aan deze problemen zijn aandacht te wijden.

XII.

Djolotoendo en Udayana.

Aan de bekende badplaats Djolotoendo tegen de helling van den Pĕnanggoengan, tevens begraafplaats, getuige de daar door Wardenaar gevondene, thans in het Museum te Batavia bewaarde grafurn, vindt men twee inschriften: de cijfers 899 en het woord udayana. Het lag voor de hand in dat woord den naam te zien van den juist zoo heetenden vader van koning Airlangga, en aan te nemen, dat deze in 899 Çaka daar was bijgezet. Deze opvatting, het eerst geformuleerd door Brandes [1]), was langen tijd de algemeen gehuldigde, totdat de publicatie van een van Airlangga's oorkonden [2]) leerde, dat deze vorst op het oogenblik, dat zijn voorganger in 929 sneuvelde, zestien jaar oud was, zoodat hij in 913 geboren moet zijn en een bijzetting van zijn vader in 899 uitgesloten is.

Daar een verklaring van deze zaak nog niet gegeven is, is het wellicht niet overbodig de volgende aan de hand te doen. Talrijke Javaansche monumenten dragen jaartallen en deze geven dan, naar niet te betwijfelen valt, de stichting aan. Waarom kan hetzelfde bij Djolotoendo ook niet het geval zijn? Men moet dan aannemen, dat deze badplaats gebouwd is geruimen tijd vóór de bijzetting plaats had. Dat dit in-

1) In den Catalogus-Groeneveldt (1887) p. 218 noot.

2) Kern, Een oud-Javaansche steeninscriptie van Koning Er-langga, Bijdr. Kon. Inst. 67 (1913) p. 610—622.

derdaad aannemelijk is en volkomen in overeenstemming met de gewoonte, kan door een paar voorbeelden gestaafd worden. Koning Kṛtarājasa bouwde tijdens zijn leven den tempel te Simping, waar hij later begraven is [1]); zoo weten wij eveneens, dat Hayam Wuruk's zwager, de vorst van Matahun, reeds vóór 1287 de Tjandi Tigawangi had laten oprichten, waar eerst in 1310 zijn bijzetting plaats vond [2]).

Op diezelfde wijze is het onzes inziens ook met Djolotoendo gegaan, dat dus in 899 gesticht zou zijn door Udayana, met de bedoeling er later (in casu tusschen 913 en 929) een laatste rustplaats te vinden [3]).

Februari 1916

---

1) Voor den bouw zie Nāgarakṛtagama 70 : 2; voor de bijzetting 47 : 3.

2) Nāg. 82 : 2 (v.g.l. Oudh. Rapp. 1910 p. 35); Pararaton 30 : 21

3) Nu ik toch over Djolotoendo schrijf, wil ik hier bijvoegen, dat mijnsinziens met de geheimzinnige grafstede met waterleidingen, beeldwerk en inscriptiën, die Olivier in zijn Tafereelen en merkwaardigheden uit Oost-Indië I (1836) p. 314 vermeldt als liggende te Kertosono, geen andere bedoeld kan zijn dan Djolotoendo.

De beelden van Tjandi Ngrimbi.

DOOR

P. V. van Stein Callenfels.

In zijn, ook voor de geschiedenis der beeldhouwkunst op Java in het algemeen zoo bij uitstek interessant en leerzaam artikel over bovengenoemd onderwerp in dit Tijdschrift (Deel LIV, blz. 470 sqq.), komt Dr. N. J. Krom o. a tot de slotsom, dat de beelden in het Museum van het Bataviaasch Genootschap, in den Catalogus-Groeneveldt vermeld onder de Nos. 256 en 256a, beide afkomstig zijn uit Tjandi Ngrimbi in het Modjoagoengsche. Zonder eenige afbreuk te willen doen aan de resultaten door Dr. Krom in zijne verhandeling bereikt, meen ik echter op de ondervolgende gronden in twijfel te mogen trekken of de Hari-Hara in quaestie inderdaad uit Tjandi Ngrimbi afkomstig is. Vast staat, dat het vrouwelijke beeld uit dien tempel komt. Doordat nu het mannelijke beeld in bewerking etc. bijzonder op het vrouwelijke lijkt (want andere redenen geeft ZWelEdZeerGel. er niet voor op) komt Dr. Krom, in overeenstemming met den heer Groeneveldt, tot de conclusie, dat het eene de tegenhanger is van het andere. Wanneer er nu nog andere factoren waren, die op het te samen hooren der beelden wezen, zou de gelijkheid in de uitvoering inderdaad veel gewicht in de schaal leggen, zelfs niettegenstaande de Hari-Hara grooter is dan de Umā-Pārvatī. Doch om aan te toonen, dat groote gelijkenis in uitvoering, al moge die dan wijzen op dezelfde beeldhouwer of beeldhouwersschool, nog niet behoeft te wijzen op een nauwer verband bijv. plaatsing in denzelfden tempel, behoef ik slechts

de aandacht te vestigen op het helaas zwaarbeschadigde, doch uitnemend schoone vrouwenbeeld, bekend als Retja Goeroe en staande in de padoekoehan Djeboek, desa Poentjoel der afdeeling Toeloengagoeng. Afgescheiden van de verschillen, die aanwezig zijn, bijv. doordat het eene een vrijstaand beeld en het andere er een met een achterstuk is, lijken de beide stukken zoo opvallend op elkaar, dat men beide ongetwijfeld aan hetzelfde atelier, zoo niet aan dezelfde hand mag toeschrijven. Waar dus n. m. m. niet als vaststaand kan worden aangenomen, dat de Nos. 256a en 256 van den Catalogus-Groeneveldt bij elkaar behooren, doet zich de vraag voor, van waar dan het laatstbedoelde nummer afkomstig zou kunnen zijn. Zooals Dr. Krom in bovenaangehaald artikel zelf aangeeft, is het in het Museum gekomen van uit Blitar, waar van Kinsbergen het indertijd heen had gebracht. Daar het een zeer groot beeld is, ligt het niet bepaald voor de hand, dat het, hetzij door van Kinsbergen, hetzij gedeeltelijk door hem, gedeeltelijk door een ander, van Tjandi Ngrimbi, aan den Noordvoet van de Andjasmara-keten gelegen, door Zuid-Djombang, de geheele vlakte van Kediri, het Toeloengagoengsche en de halve afdeeling Blitar naar laatstgenoemde plaats zou zijn getransporteerd, ofschoon aan den anderen kant moet worden toegegeven, dat er met oudheden vreeselijk gesold is. En ook vraagt men zich af, waarom Wardenaar bij de ontdekking van Tjandi Ngrimbi in 1815, getroffen natuurlijk door de schoonheid van het beeld, wel de Umā-Pārvatī en niet den minstens even fraaien Hari-Hara heeft weggehaald, die er, wanneer hij er thuis behoorde, toen toch nog wel gestaan zal hebben.

Doch er rest ons nog een ander gegeven, dat ons wellicht op weg zal helpen bij de vraag, waar de Hari-Hara eigenlijk vandaan is. In de oudheidkundige inventaris van Hoepermans (Oudh. Rapp. 1913 blz. 345) deelt deze mede, dat hij bij Tjandi Soember Djati in het Blitarsche heeft aangetroffen

een beeld: „wat zeer mooi en goed bewaard is. Een staande man op een rond bed van lotosbladeren, dat gebroken is; fraaie kroon op het hoofd met drie vertakkingen, zeer prachtig voorzien van band en ornamentwerk; het beneden ligchaam omhangen met een kleed ter beenen uit, op de armen twee en om de polsen der handen drie armbanden.

Dit beeld heeft vier armen, waarvan de linker natuurlijke rust op eene knods, de regter is op de borst gebragt, dragende een roozenkrans (lotus afgebroken), de twee onnatuurlijke dragen aan elke zijde smaakvolle bouquetten bloemen omhoog.

Aan elke zijde op het voetstuk staat een kind, beide van het vrouwelijk geslacht, dragende in de handen voor het lichaam Lotusbloemen.

Dit beeld heeft eene hoogte van 2 el 1 palm en het is te betreuren het geene plaats heeft in een Museum, waar het zeker eene eerste plaats zoude innemen".

Zooals men ziet klopt de beschrijving geheel met het beeld No. 256 te Batavia, waarvan Dr. Krom ons in zijn meergenoemd artikel eene afbeelding schonk. Tot zelfs het afgebroken lotuskussen wordt reeds door Hoepermans vermeld. En dat hij de zwaar versierde schelp en vlam in de „onnatuurlijke" handen, met de daarbij tegen het achterstuk oprijzende lotusknoppen aanzag voor bouquetten, evenals de rechtopstaande duim der rechterhand van het linker bijbeeldje, voor een lotusknop verwondert ons geheel niet, vooral als wij bedenken, dat in Hoepermans' tijd het beeld buiten aan weer en wind was blootgesteld en dus niet bepaald schoon zal zijn geweest.

Zeer typisch is het bovendien, dat Hoepermans bij de beschrijving van de beelden te Djeboek, (Oud. Rapp. 1913 blz. 320), door hem nog gevonden in een bosch (Bosch Tjatoet), constateert, dat deze beelden, waarvan wij boven de groote overeenkomst met de Umā-Pārvatī van Tjandi Ngrimbi vast-

stelden, „en dat staande te Soember Djatti (afd. Blitar) zeer zeker door ééne hand zijn gevormd".

M. i. ligt het dus het meest voor de hand aan te nemen, dat de Hari-Hara onder No. 256 in het Museum te Batavia staande en door van Kinsbergen naar Blitar gebracht, afkomstig is uit de nabij Blitar gelegen tjandi Soember Djati.

De Afscheuring van Madoera.

DOOR

P. V. van Stein Callenfels.

In Zang XV der Nāgarakṛtāgama, strophe 2, wordt door den dichter vermeld, dat Madhura niet als een vreemde staat beschouwd kan worden, daar het vroeger deel uitmaakte van het eiland Java en naar luid der overlevering in het çakajaar samudrānanggungbhūmi het eerst een zelfstandig eiland werd. Prof. Kern teekent in zijn vertaling van dezen zang (Bijdragen, 7e volgreeks, IXde deel, blz. 357) aan: „De waarde van de hier medegedeelde overlevering kunnen wij niet beoordeelen; het ontbreekt ons daarvoor aan alle gegevens. Maar verrassend blijft het, dat men in den tijd des dichters kennis droeg, of tenminste meende te dragen van een gebeurtenis ongeveer acht eeuwen vroeger voorgevallen . . . . . . Ook weten wij met zekerheid, dat Java reeds in het begin der 5de eeuw geheel onder Indischen invloed stond, zoodat er in de opteekening van zulk een belangrijke gebeurtenis als de afscheuring van Madura, niets onwaarschijnlijks ligt".

Bij aandachtige lezing van wat de Nāgarakṛtāgama ons ter zake biedt, wordt het feit evenwel nog veel verrassender. Door eene, voor ons Europeanen zeer voor de hand liggende, vergissing toch heeft ZHoogGel. vergeten de cijferwaarde der woorden in de candrasengkala om te keeren, waardoor hij, instede van het jaartal 1.4, wat de dichter geeft, op het jaartal 4.1 komt. En waar het, zooals Prof. Kern beredeneert, niet absoluut onwaarschijnlijk is, dat de overlevering (voor meer geeft de dichter het ook niet) in 1286 omtrent eene gebeurtenis, die in de 5de çaka-eeuw

zou zijn voorgevallen, geschiedkundige waarde heeft, begint men te twijfelen, wanneer die gebeurtenis 3 eeuwen vroeger blijkt te moeten hebben plaats gehad. In het begin der 5de çaka-eeuw staat Java reeds geheel onder Indischen invloed, maar of dit in de 2de eeuw ook reeds het geval was, staat te bezien, vooral waar ons alle gegevens uit dien tijd ontbreken. Voorloopig meen ik dus, dat aangenomen kan worden, dat wij aan de door den dichter medegedeelde gebeurtenis absoluut geen geschiedkundige waarde hebben te hechten en die eenvoudig hebben op te vatten als een verhaal, dat in den tijd van het ontstaan van het gedicht onder het volk verbreid was, zooals er zooveel dergelijke legenden ook nu nog onder den kleinen man circuleeren.

BLADVULLING

Jajawa-Djawi.

DOOR

Dr. N. J. KROM.

In den vorigen jaargang van dit Tijdschrift heb ik trachten aan te toonen, dat wij in den bij Pandakan gelegen Tjandi Djawi de overblijfselen voor ons hebben van het oude heiligdom van Jajawa, de bijzetplaats van koning Kṛtanagara [1]. Als argument voor den overgang van den langeren ouden naam in den korteren nieuwen, beriep ik mij op het overeenkomstig verschijnsel bij het tot Djago geworden Jajaghu. Het was mij daarbij ontgaan, dat ook bij Djawi zelf het voorkomen van den drielettergrepigen vorm nog in de eerste helft der vorige eeuw uitdrukkelijk bewezen wordt door een mededeeling van Domis, die van Jijawie spreekt [2]. Thans blijkt mij uit het in de Koloniale Bibliotheek berustende handschrift van Hageman over de Oost-Javaansche oudheden, dat de langere naam nog tot veel later tijd gebruikelijk was; in zijn van 1862 tot 1868 opgestelde aanteekeningen toch noemt hij dezen tempel Tjandi Djedjawi.

Uit hoofde van het belang der identificatie voor de Javaansche kunstgeschiedenis, zoowel omdat de tempel in kwestie dan als begraafplaats van bovengenoemden vorst tot de weinige dateerbare zou behooren, als omdat er dan een authentieke beschrijving van zou bestaan in den nog geen eeuw na de oprichting verschenen Nāgarakṛtāgama, achtten wij het niet overbodig op deze versterking onzer onderstelling de aandacht te vestigen.

---

1) Deel 56 (1914) p. 237—242. Epigraphische aanteekeningen V; De Çiwabuddha-tempel.

2) De residentie Passoeroeang (1836) p. 118; Jejawie p. 17.

Padjadjaran's overgang tot den Islâm

VOLGENS

de Buitenzorgsche overlevering

DOOR

C. M. PLEYTE.

De val van Pakoean, de rijkszetel van het Hindoe-Soendasche Padjadjaran, heeft reeds herhaalde malen het onderwerp van meer en minder uitvoerige onderzoekingen uitgemaakt.

Een volledig overzicht daarvan vindt men in Dr. Hoesein Djajadiningrat's „Critische beschouwing van de Sadjarah Bantĕn". Uit dit geschrift blijkt, dat voornoemde gebeurtenis moet hebben plaats gehad tegen het einde van de 16de eeuw.

Onder hetgeen in geschrifte daaromtrent werd vastgelegd, is maar heel weinig, dat uit het Buitenzorgsche, dus uit het eigenlijke centrum van Padjadjaran zelf, afkomstig is.

De eenige, die iets uit de lokale overlevering heeft gegeven, is de predikant J. F. G. Brumund geweest, die in zijn „Bijdragen tot de kennis van het Hindoeisme op Java" bij de beschrijving der oudheden van Buitenzorg en omgeving nu en dan de daaraan vastgeknoopt wordende legende mededeelt.

Toen ik twaalf jaar geleden mijn nasporingen in het voormalige Padjadjaran begon, langs dezelfde wegen door Brumund ongeveer een halve eeuw te voren afgelegd, werden mij precies gelijkluidende verhalen gedaan. En zulks was niet alleen het geval op die plaatsen, waar nog overblijfselen uit het verleden aangetroffen worden; ook daar, waar dit niet het geval was, kreeg ik eendere vertellingen te hooren.

Dit wekte het vermoeden, dat dit alles aan eenzelfde bron moest ontleend zijn, waarvan echter voorloopig geen spoor te ontdekken was. De ouden, die de vóór-islāmische heiligdommen bewaakten en deze natuurlijk zeer goed kenden, bleven daaromtrent steeds gesloten en bij de generatie, sedert Brumunds tijd opgekomen, was alle navragen daarnaar te vergeefs. Wel waren er onder hen, die zich herinnerden, dat zij door grootvader en grootmoeder, toen zij nog kind waren sprookjes hadden hooren vertellen van Loetoeng Kasaroeng, die een machtige koning werd, van Tjioeng wanara, die in een gouden mandje een rivier afdreef, van Prĕboe Siliwangi, die te Artja domas in steen veranderde enz., doch van een aaneengeschakeld geheel hadden zij nooit gehoord.

Wat zij niet wisten, zou allicht bij hun ouders nog bekend zijn, maar ouders van vijftigers zijn schaars.

Mijn navragen ten westen van Buitenzorg bleef dan ook zonder gevolg; wel kende men aldaar nog eenige oude legenden als Badak pamalang, Rangga gading enz., doch deze behooren tot een gansch anderen cyclus dan de overlevering, welke ik zocht.

Ten oosten slaagde ik aanvankelijk evenmin, tot dat ik heel toevallig in het begin van 1914 kennis maakte met een sedert lang gepensionneerden *tjamat* van het partikuliere land Tji-teureup. Van hem vernam ik, dat het de gewoonte was, vóór dat *wajang koelit*, *najoeban* enz. hun intrede hadden gedaan, de feestelijkheden, die men daar tegenwoordig mede inleidt, te doen vooraf gaan, door het laten voordragen van de Sadjarah Bogor door een *toekang pantoen*, daar dit verhaal destijds als heilig gold. Deze gewoonte was echter sedert lang in onbruik geraakt, al zóó lang zelfs, dat hij zich, ofschoon hij de voordracht der legende meermalen gehoord had, den loop daarvan nog maar zeer vaag herinnerde.

Daarop vertelde ik hem, hetgeen men mij verhaald had. Onmiddellijk herkende hij die fragmenten als brokstukken

van de oude overlevering, maar verder kwamen wij niet, aangezien de lacunen te menigvuldig waren om er een doorloopend geheel van te kunnen samenstellen. Bovendien, al ware dit al gelukt, dan zou die redactie toch het stempel van echtheid gemist hebben.

De eenige, die in deze raad kon schaffen, was een *toekang pantoen*, maar in het Buitenzorgsche gewonnen en getogen *toekang's pantoen* behooren al jaren tot de geschiedenis; de pogingen om toch nog een dusdanigen te vinden, zijn dan ook op niets uitgeloopen.

Zoo stonden de zaken, toen de heer L. Borst, directeur van de Zendings-Kweekschool te Bandoeng mij aansprak tot het terugzenden van een Maleische *pantoen*-vertelling, indertijd door mij aangehouden uit een trommel papieren, hem uit Holland toegezonden. Dit was zoo; ik herinnerde mij zeer goed het manuscript aan mijn schrijver te kopieeren gegeven te hebben, doch wijl wij samen kort daarna op reis waren gegaan, ging de zaak mij totaal door het hoofd.

Niet lang na onze thuiskomst, overleed voornoemde schrijver aan de cholera na met die kwaal meerdere dagen rond geloopen te hebben. Deswege raadde de leider van de ontsmettingsbrigade aan alle waardelooze zaken die tot zijn boedel behoorden, te laten vernietigen, inzonderheid hetgeen zich op zijn schrijftafel bevond, wijl hij daarachter, tot hij niet meer kon, was blijven zitten.

Aldus geschiedde en het werk van vele maanden werd verbrand.

Waar ik, sedert hem het handschrift was ter hand gesteld geworden, niets meer daarvan vernomen noch gezien had, bekroop mij de vrees, dat het op zijn tafel gelegen had en dus nu onherroepelijk verloren zou wezen.

Alvorens dit den heer Borst te melden, keek ik nog even 's Genootschap's verzameling van Soendasche handschriften na, omdat voornoemde schrijver in opdracht had, als wij

periodiek de Pasoendan ingingen, de stukken waarmede hij bezig was, daarin op te bergen.

Hij bleek hieraan voldaan te hebben, want alras vond ik het gezochte stuk met een gereed afschrift ervan; na vluchtige collatie, heb ik daarop het origineel aan den heer Borst teruggezonden.

Reeds uit de eerste regels van het geschrift werd duidelijk, dat het vermoedelijk de lang gezochte Sadjarah Bogor bevatte, terwijl in de volgende geleidelijk alle verhalen voorkwamen, mij nu hier dan daar medegedeeld. Het stuk sluit met een geslachtslijst van de Regenten van Buitenzorg, welke eindigt met R. Adipati Soeriawinata, die in 1865 de *hadj* aanvaardde.

Als schrijver doet zich kennen R. Widjaja Koesoema, een zoon van Njai R. Damas, een zuster van voornoemden Regent; hij volgde voor zijn tekst de voordracht van een *toekang pantoen*. Doel van het opstellen van het verhaal was de hoop, dat dit voor hem, die eerst schrijver bij den Gouverneur-Generaal en later Koffiepakhuismeester was, ook eens mocht leiden tot het ontvangen van een belooning van Gouvernementswege, zooals zijn hoogere ambten bekleedende verwanten in den vorm van gratificatiën en gouden sterren in zoo ruime mate ten deel waren gevallen. Vooral een geldelijke tegemoetkoming zou hem, uithoofde van de kommerlijke omstandigheden, waarin hij sedert hij onbeambt was verkeerde, uiterst welkom zijn.

De taal, waarvan hij zich bediend heeft, is, in verband met het doel dat voorzat, het Maleisch en wel het lokale van stellers geboorteplaats, zoodat er nog al wat Soendaïsmen in voorkomen. Niettemin loopt het verhaal voldoende vlot.

Nadat ik de vertelling gelezen had, ben ik er mede naar Buitenzorg gegaan om te laten uitmaken of deze de mij genoemde Sadjarah was dan wel iets anders.

Het eerste bleek het geval; toen men de overlevering weer

eens in zijn geheel gehoord had, verklaarde men met groote stelligheid, dat aldus voorheen was gezongen geworden.

Dit besliste ter zake; naast de reeds openbaar gemaakte Galoehsche en Bantĕnsche overleveringen omtrent de stichting en den ondergang van Padjadjaran, was nu ook een specifiek Buitenzorgsche ontdekt.

Dat deze kroniek een historisch geheel aanneembaar verhaal zou brengen, was wel niet denkbaar. Inderdaad onderscheidt zij zich dan ook niet werkelijk, voor zooveel dit de absolute geschiedkundige waarde betreft, van de voornoemde overleveringen. Wel geeft zij echter een andere lezing van het voorval, daar de oorspronkelijke samensteller ook uit bronnen geput heeft, welke noch voor de Galoehsche, noch voor de Bantĕnsche redactiën gediend hebben.

Ter aanvulling van hetgeen reeds bekend gemaakt werd, zullen wij thans den inhoud van de Buitenzorgsche kroniek laten volgen.

Relaas omtrent Pĕrboe Loetoeng kasaroeng,
den zoon van Pĕrboe Tjioeng wanara, Grootkoning in
de stad en het land van Pakoean Padjadjaran,
Batoe toelis, vóór Pĕrboe Siliwangi,
mitsgaders aangaande
den Grootkoning, Z. M. den vorst van Galoeh,
genaamd Radja Pamĕkas en zetelend te
Bodjong Galoeh.

— · —

De grootkoning van Galoeh regeerde over een ontzaglijk rijk en beschikte over groote rijkdommen.

In zijn tijd beleed men het Hindoeïsme, aanbad goden, en pleegde ook omgang met allerlei geniussen.

Hij was de machtigste onder zijn gelijken; zelfs aan den overwal werd geen koning gevonden machtiger dan hij.

Toen at men nog geen gekookte rijst van gestampte *padi*; men voedde zich slechts met den gekookten korrel van ontbolsterde *gandoem* [1]).

Eerst met Sangpĕrboe Loetoeng Kasaroeng is het eten van rijst aangevangen, daar hij het zaad daartoe uit den hemel haalde en met zekeren Ki Djampang uitzaaide [2]).

De vorst van Galoeh had op het tijdstip waarvan wij spreken drie kinderen, twee zoons en een dochter, onderscheidenlijk genaamd Rahaden Haria Banga, Raden Tandoeran [3]) en Njai Raden Maradja Sakini [4]).

Voorts had hij vier *koewoe*'s tot hoofdponggawa's, die hem in het bestuur bijstonden; in rang waren zij gelijk met de regenten van tegenwoordig [5]).

Het gebied van den eersten strekte zich uit over Java tot Blambangan, dat van den tweeden tot aan de zuidkust. De derde bestuurde het westen tot Oedjoeng koelon (Bantĕn), de vierde het noorderkwartier tot aan zee.

Wanneer de vorst van Galoeh zijn ponggawa's instructies gaf, vertoonde hij zich niet aan hen, doch verbleef in een

---

1) Wat men voorheen onder *gandoem* verstond, is heden vergeten. Het woord zelf is aan het Perzisch ontleend en wordt in den regel in één adem genoemd met *tarigoe* van Portugeesche origine. *Gandoem* is synoniem met *tarigoe*, beide uitdrukkingen beteekenen tarwe, m.a.w. een graansoort, die nooit anders dan invoer-artikel is geweest. Dat met genoemde termen, welke herhaaldelijk in de legenden en sprookjes voorkomen, inderdaad tarwe zou bedoeld zijn geworden, is om die reden moeilijk aan te nemen. Wat dan wel echter? Ik vermoed *handjĕli* (Coix agrestis), dat, gelijk bekend, een der alleroudste graansoorten is. Tegenwoordig echter, in tegenstelling met het verleden, wordt *handjĕli*-meel niet meer gegeten op Java.

2) = Batara Djampang, zie Djajadiningrat, Critische Beschouwing enz, passim.

3) Zie mijn opstel: De Patapaän Adjar soeka rĕsi, Tijdsch. Ind. T-, L.- en Vk. dl. LV, blz. 404, noot 1 en 2.

4) Sakini = het hedendaagsche sakien, aldus.

5) In oudere verhalen heeten deze *mandala*, kreitsvorst waarvan er vier tot de Koninklijke statie behooren, van daar ook de *sengkala*-waarde van *mandala* = 4.

sierlijke, getraliede pĕndopo; zij die hun opwachting bij hem kwamen maken, richtten van buiten het woord tot hem [1]).

Het geviel op zekeren stond, dat de vorst van Galoeh onweerstaanbaren aandrang kreeg om naar den hemel te gaan. Mitsdien ontbood hij den rijksbestierder en den intendant; laatstgenoemde was tevens zijn vertrouweling en boezemvriend.

Vervolgens zeide hij: „intendant, ik wensch hemelwaarts te gaan, omdat ik zoo gaarne mijn verwanten aldaar zou ontmoeten, daarom draag ik U en den rijksbestierder op het rijk te beheeren en te zorgen voor het welzijn daarvan. Verder moet gij voorzien in de behoeften van mijn gade en kroost, opdat het hun aan niets ontbreekt, en mijn zoon Haria Banga naar hier, naar Bodjong Galoeh brengen; hij is nog zoo jong en ik weet niet of ik lang of kort wegblijf. En thans, intendant en rijksbestierder, weest oprecht en standvastig in het vervullen van de u lieden opgedragen taak".

„Gebieder", antwoordde de intendant, „uw last leg ik op mijn schedel".

Na aldus de zaken geregeld te hebben, doste de koning zich in zijn kostelijkste gewaad en vertrok daarop naar den hemel.

Lang bleef de intendant aan zich zelf overgelaten, met het gevolg, dat hij zich ten leste koning gevoelde en zich ook als zoodanig ging gedragen.

Toen was het, dat de vorst van Galoeh terugkeerde. Ten hoogste verwonderd en ontstemd over het gedrag van den hoftrawant zeide hij tot hem: „wel, intendant, wat hebt ge indertijd beloofd, is dus de wijze waarop ge uw plicht ten uitvoer legt?"

---

1) Een dergelijk gebouwtje staat nog nabij den ingang van het graf van Soenan djati. Het is een getralied, vierkant vertrekje op palen met een bordesje op iederen hoek tot zitplaats voor een van de 4 djaksa's.

Schaamtevol wierp hij zich aan de voeten van zijn heer en antwoordde: „de galg worde mijn deel, inderdaad ben ik grootelijks schuldig, maar uw langdurige afwezigheid, gebieder, deed mij vergeten, dat u terug kondet keeren. Toen zegevierde mijn domheid, waarvoor ik thans verschooning en vergiffenis vraag; moge een en ander mij geworden?"

De koning zweeg een oogenblik. Dan hernam hij: „intendant, ik aanvaard uw belofte, dat ge niet weder naar het koningschap zult streven en draag het rijk over aan mijn zoon Haria Bangah, die mij als vorst moet opvolgen. Daartoe is hij thans echter nog te jong, dus dienen gij en de rijksbestierder hem in het bestuur bij te staan. Is hij bekwaam, dit alleen te voeren, dan zult gij hem als uw heer aanvaarden. Tot zoo lang zorgt gijlieden voor stad en land, voor mijn zoon en zwangere gemalin, opdat het allen welga. Is zij bevallen, dan past gijlieden ook op haar en haar kind, en dat zulks met waarachtige toewijding geschiede, want anders zult gijlieden in het einde verdelgd worden".

„Majesteit", hervatte de intendant, „uw bevelen zullen stiptelijk nagekomen worden, ik zal geen duimbreed daarvan afwijken en eerlijk mijn plicht doen".

Een oogenblik daarna trad de koning uit het paleis te voorschijn en zeide: „intendant en rijksbestierder, het ga ulieden wel, ik vertrek".

Daarop sloeg hij den weg naar den hemel in maar ging niet derwaarts, doch tot boetedoening naar het gebergte. Eerst vestigde hij zich op den Sawal nabij Tjiamis, dan verhuisde hij naar 't bergland van Talaga in Tjirĕbon en eindelijk naar den Goenoeng Padang kidoel, onder Tjiandjoer behoorend. Daarvan verhalen wij later.

De intendant, andermaal door zijn vorst aan zichzelf overgelaten, omhulde zich allengs opnieuw met de koninklijke waardigheid en nam den naam van Radja Bondan aan. Vervolgens huwde hij met een Balambangsche prinses,

Ratna Tjĕmpaka geheeten, en slechts blijdschap vervulde zijn gemoed.

Evenwel, na verloop van tijd, geraakte hij in groote verlegenheid en verdriet, doordat te Bodjong Galoeh watoe een epidemie uitbrak [1]). Bovendien had hij genoeg van het koning zijn en wilde dus wel afstand van de regeering doen, mits ten behoeve van zijn eigen zoon, niet ten bate van Haria Bangah, die intusschen tot vervulling van het koningschap volledig bekwaam geworden was.

Dies ontbood hij den rijksbestierder tot overleg, en na hem medegedeeld te hebben, dat hij het bestuur verlangde neder te leggen, vroeg hij hem, wie van de kinderen hij tot koning zou verheffen.

Zonder zich een oogenblik te bedenken, raadde de rijksbestierder hem Haria Bangah daartoe te bestemmen, én omdat deze de wettige troonsopvolger was, én dewijl de vorst van Galoeh dit vroeger bevolen had.

Vervolgens bespraken zij de bestrijding van de epidemie, waartoe de rijksbestierder het opsporen van een Wijze, die deze zou kunnen doen wijken, aanbeval.

Overeenkomstig besloten zij, waarop de rijksbestierder een bode uitzond om een zoodanigen Wijze te gaan zoeken.

Alras kwam deze terug met het bericht, dat de Wijze op den berg Sawal vertoefde, waarop de rijksbestierder aan Radja Bondan onmiddellijk daarvan kond deed.

Terstond beval de koning aan zijn gevolg om zich gereed te maken voor een tocht naar den Sawal tot huldebetoon aan den Wijze. Hij zelf en zijn gemalin volgden in draagstoelen.

Laatstgenoemde had hij een pan zich doen voorbinden om den schijn te hebben van zwanger te zijn, ten einde den Wijze op de proef te stellen.

Bij diens verblijf gekomen, meldde de koning zich uiterst

---

1) Hier volgt een fragment uit de Sadjarah Galoeh, doch eenigszins afwijkend verteld.

beleefd en werd dus zeer hoffelijk door den Wijze begroet. Vervolgens vroeg deze hem: „heer koning, waartoe verwaardigt Uwe Majesteit zich, op te zijn gegaan tot mijn schamel verblijf in dit bergland, langs ongebaande wegen!"

„Heilige priester," sprak Radja Bondan, „de reden van onze reize herwaarts is, dat wij in grooten druk zijn en geen uitkomst weten; deze hopen wij thans van Uwe Heiligheid te mogen vernemen.

„De zaak is tweeledig. In de eerste plaats verzoeken wij een geneesmiddel tegen de epidemie, welke ons land hevig teistert en reeds tal van lieden ten grave sleepte. Ten tweede veroorloven wij ons mede te deelen, dat het ons voornemen is de regeering neder leggen en mitsdien gaarne zouden vernemen, wie van onze zonen wij tot den troon moeten roepen?"

De Wijze antwoordde: „inderdaad, heer koning, zal Uwe Majesteit daartoe eigen verlangen moeten volgen als zijnde Uwe Majesteit ten deze 't meest bekwaam; ik althans weet ganschelijk niet, wie van de koninklijke prinsen ik zou mogen aanbevelen".

„Priester," hernam de koning, „geef ons uitsluitsel; wij zijn daartoe bepaaldelijk den langen weg gegaan en verkeeren in verlegenheid".

„Welnu dan, heer koning, zoo zij mijn raad, dat het den voorkeur moet verdienen, den koningszoon Rahaden Haria Banga tot opvolger te bestemmen".

Nadat de Wijze uitgesproken had, bewaarde de koning geruimen tijd het stilzwijgen, maar in zijn binnenste toornde hij. Gehoopt toch had hij, dat de Wijze zich ten gunste van zijn eigen zoon zou hebben uitgesproken, daar hij alleen in die richting niet dorst te beslissen.

Eindelijk zeide hij: „Heilige, dit is niet overeenkomstig onze wenschen. Wijders verlang ik van U te vernemen, of het kind dat aan deze, onze gemalin, staat geboren te worden, een zoon of een dochter zal wezen?"

Zonder dralen antwoordde de Wijze: „een overschoone knaap, die de stamvader van den plaatselijken adel zal worden".

Ontstemd, opende Radja Bondan het gewaad der koningin en op haar wijzend, zeide hij: „Kijk eens, Heilige, hetgeen gij zegt, dat een schoone knaap zal worden, is een aarden pan. Gij zijt een leugenaar en een bedrieger, dien ik thans met deze pan om de ooren zal slaan".

De Wijze weerde den slag af en de pan viel in gruis; dan verwijderde de wijze zich zonder eenig spoor na te laten.

Waar heden het district Kawali is, zegt men, viel dit voor [1]).

Er wordt verhaald, dat de Wijze naar het bergland van Talaga gegaan en aldaar kluizenaar geworden is.

Eenigen tijd na het bovenvermelde werd de koningin zwanger; zij baarde een zoon, die inderdaad de stamvader van den adel van Kawali geworden is.

Niet lang na zijn tocht naar den Sawal, ontbood Radja Bondan den rijksbestierder opnieuw en droeg hem op, weer een Wijze te laten zoeken, doch nu een man met verstand van zaken en geen leugenaar.

De daartoe uitgezonden bode keerde al spoedig terug met het bericht, dat hij dezen in het bergland van Talaga aangetroffen had.

Zoodra Radja Bondan dit vernam, ging hij, gelijk de vorige maal naar den Sawal, met groot gevolg naar Talaga; thans had de koningin zich met een kom van *koeningan*, geel koper, vermomd.

Het consult met dezen Wijze was een herhaling van het vroeger gebeurde, maar op het oogenblik dat de koning naar den Wijze sloeg, ontrukte deze hem den kom en slingerden dien weg, waarop ook hij zelf verdween.

---

1) Vergelijk de Sadjarah Galoeh in mijn hooger aangehaald opstel: de Patapaän enz.

De plaats waar de kom nederviel, is het hedendaagsche Koeningan, (Tjirĕbon).

Onderwijl was de epidemie voornoemd aan het afnemen gegaan.

De gemalin, die de koning ditmaal vergezeld had, was zijn tweede vrouw; spoedig daarop werd ook zij zwanger.

Sedert nam de epidemie weer hand over hand toe en Radja Bondan werd ongeruster dan ooit.

Opnieuw raadpleegde hij met d n rijksbestierder om nogmaals een Wijze te laten zoeken, die beter bescheid zou weten dan de beide vorigen, totaal onbekwame lieden, zooals de rijksbestierder toch had moeten weten.

Deze verontschuldigde zich met aan te voeren, dat hij hen niet op de proef had gesteld, bovendien had de koning zelf hen niet volkomen vertrouwd?

„Ge hebt gelijk, rijksbestierder; zoek nu maar iemand, die ons uit den nood helpt".

De rijksbestierder vertrok.

Weldra had hij bericht, dat op den berg Padang onder Tjiandjoer een kundige Wijze verblijf hield.

Onmiddellijk gaf hij Radja Bondan hiervan kennis, die ook nu onverwijld met groote staatsie derwaarts ging, vergezeld van zijn derde vrouw, met een gouden kom tot schijnbaar zwangere gemaakt.

In tegenwoordigheid van den Wijze gekomen, bracht hij hem de passende hulde en deelde vervolgens omstandig de reden van zijn bezoek mede.

Tegen de epidemie wist de Wijze geen middel en tot opvolger wees hij Haria Bangah aan.

Buiten zich zelf van verontwaardiging snauwde Radja Bondan daarop: „waarvan gaat deze vrouw zwanger?"

„Van een beeldschoonen knaap".

„Wat ben je voor een Wijze, je liegt en kent geen manieren, dat kost je het leven".

Dood mij maar, doch neem u in acht, te bestemder tijd komt gij ten verderve en gaat het rijk te gronde; mijn wreker zal uw nog ongeboren zoon zijn".

Radja Bondan greep den gouden kom en sloeg er mede naar den Wijze, die hem echter 't voorwerp uit de hand rukte en wegwierp; tegelijkertijd was de Wijze spoorloos verdwenen [1]).

Mistroostig keerde de koning huiswaarts.

Thans gaan wij vertellen van de gemalin van den Grootkoning van Galoeh, die hij bij zijn vertrek naar den hemel zwanger had achtergelaten.

Op het tijdstip, dat Radja Bondan den Wijze met den dood bedreigde, naderde haar verlossing.

Nu was het, dat de domme en overmoedige Radja Bondan, na haar bevolen te hebben hem de haren te reinigen, terwijl zij daaraan voldeed, met het hoofd in haar schoot in slaap viel, en droomde dat de Grootkoning van Galoeh tot hem kwam, zeggend: *loerah*, je slaapt daar nu wel lekker op den schoot mijner gemalin, maar pas op, dit wordt je verderf".

Onthutst ontwaakte hij en berispte de Koningin, omdat zij gepraat had.

Zij ontkende zulks gedaan te hebben; er ontstond een woordentwist.

Opgeschrikt door het krakeel, kwam de rijksbestierder naar de oorzaak daarvan onderzoek doen.

Toen hij de toedracht vernomen had, stelde hij Radja Bondan in het ongelijk, in de eerste plaats, omdat hij zich boos gemaakt had over de uitspraak van den onfeilbaren Grootkoning en ten tweede over hetgeen hem misschien wachtte van het nog ongeboren kind.

Radja Bondan verborg zijn toorn, maar gelastte het wicht bij de geboorte te dooden.

Weldra beviel de Koningin van een welgeschapen knaapje.

---

1) Eigen element, dat echter niet uitgewerkt is.

Zoodra Radja Bondan dit ter oore gekomen was, liet hij het door de kraamhelpster bij zich brengen. Nauw had hij het aanschouwd, of groote genegenheid daarvoor overweldigde hem, maar dan weer indachtig aan de voorspelling van den Wijze, dat dit kind hem eenmaal naar het leven zou staan, gaf hij het vergift in; dit deerde het echter niet.

Daarom riep hij den rijksbestierder en beval hem het jongetje in een mandje te leggen en aldus de Tjitandoej te laten afdrijven.

De rijksbestierder kweet zich van deze taak en deed bovendien een ei in het mandje; dan ging hij Radja Bondan berichten, dat zijn last was uitgevoerd, waarop diens gemoedsrust terugkeerde.

Nu spreken wij van het kind in het mandje.

Nadat dit eenigen tijd de Tjitandoej afgedreven was, raakte het vast in de fuik van Kake Balangantrang.

Hij nam het er uit en vond dus het knaapje met een zooeven uit den dop gekropen haantje. Onverwijld bracht hij beiden naar zijn vrouw en overgelukkig met de vondst, besloten zij het tweetal groot te brengen.

Den jongen gaven zij den naam van Ki Djaka.

Toen hij volwassen geworden was, noodigde hij zijn pleegvader uit met hem naar Bodjong Galoeh te gaan.

Deze stemde toe en zij togen op weg.

Halverwege werd Djaka een vogel gewaar die al maar *tji-oeng* riep.

Op zijn vraag, welke vogel dit was, antwoordde Kake Balangantrang, 'n *tjioeng* (beo).

Iets verder zag hij een aap op een boom klauteren en vernam dat dit dier *wanara* heette.

Dan zal mijn naam voortaan Tjioeng Wanara zijn, besloot Djaka.

Ze zetten hun tocht voort en waren spoedig ter bestemming.

Daar nam Kake Balagantrang zijn intrek bij den oppersmid Andjali [1].

Na kort beraad gaf Tjioeng Wanara zijn wensch te kennen, bij dezen te blijven.

Kake Balangantrang had geen bezwaar en zoo werd dus Tjioeng Wanara onder de smidsgezellen opgenomen.

Hij was een hartstochtelijk liefhebber van hanengevechten; zijn klophaan was geboren uit het ei dat destijds met hem in het mandje gedaan was.

Geen haan was daartegen opgewassen; alle hanen legden het tegen hem steeds af.

Deswege werd hij op zekeren dag bij den koning ontboden, die hem naar zijn naam, woonplaats en afkomst vroeg.

Tjioeng Wanara antwoordde, dat hij onderdaan was, doch zijn ouders nooit gekend had en nu bij Andjali in de leer was.

Daarop vorschte de koning naar zijn haan en verzocht dien hem af te staan.

Onderdanig hervatte Tjioeng Wanara: „heer koning, indien U over mijn haan beschikt, doe zulks dan ook over mij en laat mij ophangen, want dan rest mij niets ter vertroosting, daar ik wees ben. Wie mij verzorgt, moet dit ook mijn haan doen als mijn lotsgezel. Men zegt, dat ik ben komen aandrijven met dezen haan en liefderijk opgenomen ben door die ons vond en dien ik verliet om te gaan reizen. Hij zelf heeft mij in het huis van Ki Andjali gebracht met mijn haan.

Ik ben ten zeerste aan het dier gehecht, daarom smeek ik u als rechtvaardig vorst, mij mijn haan te laten".

Radja Bondan was tijdens dit relaas in gepeins geraakt. Wiens kind mocht dit wel zijn, deze forsche jonkman, die zich zoo wel uitdrukte? Even dacht hij aan zijn kind, dat

---

1) Andjali beteekent sĕmbah en is dus identiek met ĕmpoe; *ĕmbah* en *ĕmpoe* worden als eeretitels dooreen gebruikt.

vroeger de Tjitandoej afdreef, hij was echter de bijzonderheden vergeten.

Genegenheid voor hem opvattend, zeide hij: „Tjioeng Wanara, 't zwerven is uit, je blijft hier en ik neem je tot zoon aan".

Na eenigen tijd liet Radja Bondan Haria Bangah ontbieden, en toen deze gekomen was, stelde hij hem zijn nieuwen broeder voor, spoedig werden de jongelieden verkleefde vrienden.

Eenmaal volledig in zijn nieuwe omgeving thuis geraakt, vroeg Tjioeng Wanara op zekeren dag zijn pleegvader om een erfdeel.

Deze was bereid hem dit te geven, doch zijn rijk en zijn schatten had hij reeds aan Haria Banga afgestaan, zoodat hij hem niet anders kon geven dan achthonderd smeden.

Tjioeng Wanara nam daarmede genoegen.

Niet lang daarna verzocht hij den koning om een ijzeren kooi te mogen maken, hetgeen hem goedgunstiglijk werd toegestaan, daar de koning met vreugde zijn ijver had opgemerkt.

Dadelijk ging hij met zijn mannen aan het werk en spoorde hen tot spoed maken aan.

Weldra was de kooi gereed, keurig als een vorstelijk rustbed; dus meldde hij dit den koning.

Voort kwam deze de kooi in oogenschouw nemen. Eerst bekeek hij hem van buiten en dan, op uitnoodiging van Tjioeng Wanara, ook van binnen.

Zoodra hij er in was, snelde laatstgenoemde naar buiten, sloot de kooi en zeide: „dit, vader, is de vergelding van den Wijze, dien gij destijds naar het leven stond".

„Het is mijn gerechte straf", antwoordde de koning.

Haria Banga was ten zeerste verstoord over de gevangenneming zijns vaders en ging deswegen Tjioeng Wanara te lijf.

Het gerucht daarvan drong door tot den koning, die hen

aanspoorde den strijd te staken, daar het *pamali* is dat broeders met elkander vechten.

Zij luisterden echter niet, doch vochten er lustig op los, zonder een van beiden eenig voordeel te behalen, daar zij even sterk en even dapper waren.

Eindelijk waren zij uitgeput en rustten onder een boom en Tjioeng Wanara vroeg: „oudere broeder hoe heet deze boom?"

„Madja, jongere broeder", antwoordde hij, en vervolgens een vrucht afplukkend, deelde hij deze in tweeën, waarna hij zelf de eene helft opat en aan Tjioeng Wanara de andere gaf tot eten. Eerstgenoemde smaakte zoet, de laatste bitter, hetgeen Tjioeng Wanara deed voorstellen de plek Madjapait te noemen.

Daarop hervatten zij den strijd en bereikten, elkaar heen en weder sleurend, 't land van Bogor (Buitenzorg). Daar staakten zij 't gevecht onder een aantal op een rij staande boomen.

„Wat zijn dit voor boomen, jongere broeder", vroeg Haria Bangah.

„Pakoe Padjadjaran", op een rij staande boomvarens, gaf Tjioeng Wanara ten antwoord.

Daarop sprak Haria Bangah weer: „dan zullen wij deze plaats Pakoean Padjadjaran noemen".

Weer hervatten zij daarop het gevecht en belandden dus doende bij de rivier van Brëbës, waar zij uitgeput raakten.

Na hun dorst gelescht te hebben, zeide Haria Bangah: „jongere broeder, vader zeide vroeger dat het *pamali* is, (d. w. z. tot onheil leidt), wanneer broeders samen vechten, laat ons dus daarmede eindigen. Zoo deden zij en sedert heet die rivier de Tjipamali.

Vervolgens besloten zij uiteen te gaan; Haria Bangah vertrok daarop naar Madjapait en Tjioeng Wanara begaf zich naar Bodjong Galoeh.

Daar aangekomen, bevond hij de ijzeren kooi ledig, schoon de deur gesloten was.

Verwonderd hierover vroeg hij aan den dienaar des Koning's, Ki Djampang, waar zijn vader was?

Deze zeide hem, dat de Koning zichzelf daaruit bevrijd had en vervolgens naar den hemel was gegaan, waarin hij thans onder den naam van Goeroe poetra Hyang Bajoe [1]) vertoefde.

Daarop slingerde hij de ledige kooi naar het zuiderstrand; de plaats waar deze nederkwam heet sindsdien Kandang wĕsi, IJzeren kooi.

Thans verzocht Tjioeng Wanara aan Ki Djampang met hem naar den hemel te gaan en hem in tegenwoordigheid van zijn vader te brengen. Dus geschiedde.

Het volk van Bodjong Galoeh, daardoor aan zijn lot overgelaten, verhuisde dienvolgens naar Madjapait [2]).

In den hemel aangekomen, ontmoette Tjioeng Wanara zijn tot god geworden vader weldra. Weer wilde hij hem te lijf, doch nu kwam Dewi Pohatji Wiroe mananggaj tusschen beiden en bewerkte, na beiden berispt te hebben, hun verzoening.

Dan sprak Goeroe poetra Hyang Bajoe tot Tjioeng Wanara en tot Ki Djampang: „luistert, thans ontvangt deze mijn zoon ook een rijk en wel het gebied tusschen de Tjipamali tot aan Java's uiterste westpunt; de streek oostelijk van de Tjipamali is het rijk van mijn zoon Haria Bangah, die te Madjapait zetelt. En de residentie van het westrijk zal wezen Pakoean padjadjaran; hetzelf zal Soenda heeten.

„Mijn beide andere kinderen, Raden Tandoeran en Njai Raden Sakini blijven te Bodjong Galoeh gevestigd".

Na aldus vastgesteld te hebben, begiftigde Goeroe poetra

1) Uit de *djampe*'s wel bekend.

2) Een eigen element. Ook het volgende omdat de verteller den draad is kwijt geraakt daar er blijkbaar verwarring bij hem is ontstaan tusschen den eersten en den tweeden vorst van Galoeh.

Hyang Bajoe, Tjioeng Wanara met een baadje van *Loetoeng*-vel hetwelk hij aanstonds aandeed; daardoor werd hij volkomen tot *loetoeng*. Vervolgens moest hij zijn naam veranderen in dien van Raden Minda seda tapa, pĕrboe Loetoeng Kasaroeng, waarna hij vertrekken mocht, nadat hem alsnog rijst tot uitzaaien overhandigd was.

Deze aanvaardde hij dankbaar waarop hij, vergezeld van Ki Djampang, onmiddellijk naar Bodjong Galoeh terug keerde.

Dicht bij dit plaatsje gekomen, toefden zij en deelden de rijst ter planting onder het landvolk uit.

Vervolgens gingen zij naar de Zuidkust, naar Kadoe pondok, waar Ki Djampang zich metterwoon vestigde.

Loetoeng Kasaroeng ging derhalve alleen verder en wel in de richting van Padjadjaran.

In de nabijheid van Pakoean betrok hij een *peundeuj*-boom tot voorloopig verblijf; van daar de hedendaagsche naam kampoeng Peundeuj aan de Tjihaliwoeng boven Buitenzorg [1]).

Wij verhalen nu eerst van den Koewoe van Djilĕboed [2]) gezeteld in de stad Djamboe dipa [3]).

Hij had zeven dochters waarvan de aanminnigste Poerba sari geheeten was.

Haar deed hij verblijven in het bovenland nabij een *gadog*-boom; thans de kampoeng Gadog.

Verder had hij in dienst een blaasroerschutter, die hem dagelijks van wild moest voorzien.

Op een goeden dag trof deze een in 'n *peundeuj* gezeten, buitengewoon grooten slankaap (*loetoeng*) aan, die, toen hij op hem aanlegde, sprak: „schiet mij niet, blaasroerschutter, beter is het dat gij uw meester van mijn aanwezigheid alhier kennis geeft en hem verzoekt hier te komen".

---

1) Het bovenverhaalde is aan de Loetoeng Kasaroeng legende ontleend, doch gelocaliseerd.

2) Verderop Tjileboet.

3) Deze oude naam van Voor-Indië is hier al zeer eigenaardig.

Verwonderd dat een aap kon spreken, keerde de blaasroerschutter onverwijld tot het overbrengen van die boodschap huiswaarts.

Zoodra de Koewoe deze vernomen had, ging hij met den blaasroerschutter naar de verblijfplaats van den *loetoeng*; hij verzocht hem naar omlaag te komen en naar zijn paleis te vergezellen, verheugd als hij was, dat hij een *loetoeng* aangetroffen had, die praatte.

Nadat de *loetoeng* eenigen tijd in zijn woning vertoefd had, gaf de Koewoe hem aan zijn oudste dochter. Zij weigerde hem echter vol afkeer. Insgelijks deden haar zusters, totdat de jongste dochter, Poerba sari, aan de beurt was. Zij nam hem liefderijk in haar verblijf te Gadog op.

Toen de avond gevallen was, ontdeed hij zich van zijn *loetoeng*-vel en vertoonde zich in zijn ware gedaante, doch met het aanbreken van den dag hulde hij zich weer in zijn vermomming.

Al spoedig ontwaakte genegenheid bij Poerba sari voor haar gast en sedert leefden zij als man en vrouw.

Als nu vervaardigde de *loetoeng* een kostelijke *wawangoenan*, huizing, en legde daaromheen een *tadjoeran*, boomgaard, aan — dit was waar tegenwoordig de kampoengs Wangoen en Tadjoer zijn — en verhuisde vervolgens met zijn gade derwaarts.

Sedert dat tijdstip, legde de *loetoeng* zijn apenhuid voor goed terzijde, terwijl hij den titel aannam van Maharadja pĕrboe Anggalarang.

Kort daarop verlegde hij zijn residentie naar Pakoean padjadjaran, te weten Batoe toelis.

Aldaar werd de Koningin na verloop van tijd zwanger. Zoodra de Koning dienaangaande zekerheid verkregen had, deelde hij zijn gemalin mede, dat hij haar nu verlaten ging om op den Goenoeng Padang als kluizenaar te gaan verwijlen.

Koninginne Poerba sari was zeer terneergeslagen en smeekte haar gemaal hem te mogen vergezellen. Dit kon

hij evenwel niet toestaan, aangezien een boeteling geen vrouw bij zich mag hebben. Hij beloofde haar echter dat het haar aan niets zou ontbreken.

Dan vertrok hij en vestigde zich als Pandita adjar op den zuider Goenoeng Padang in het Tjiandjoersche; de zorg over stad en land berustte bij de *ponggawa*'s.

Toen haar tijd vervuld was, schonk de koningin het leven aan een knaapje, dat zij Raden Siliwangi heette.

Huwbaar geworden, ging Raden Siliwangi naar Soemĕdang en huwde daar als eerste vrouw Njai Raden Radja Mantri en voorts nog talrijke meer; ook nam hij nu den titel aan van Maharadja pĕrboe Siliwangi.

Er wordt thans weer gesproken van Ki Djampang, die zich te Kadoe pondok gevestigd had.

Hem waren inmiddels twee zoons geboren, onderscheidenlijk Gĕlap njawang en Kidang panandjoeng genaamd.

Toen zij volwassen geworden waren, bracht hun vader ze naar Soemĕdang larang om hun opwachting bij Maharadja pĕrboe Siliwangi aldaar te maken, en nadat zulks geschied was, vestigden zij er zich ook.

Eenigen tijd daarna besloot Pĕrboe Siliwangi naar Pakoean terug te keeren. Tot zijn talrijk gevolg behoorden ook de beide zonen van Ki Djampang, die zich zelf onder den naam van Poerwagalih daarbij aansloot.

De tocht ging eerst naar Noesa Kambangan en van daar per vaartuig over zee naar het westen; geland werd ter plaatse, nog heden, Palaboehan ratoe genaamd. Vervolgens ging men rechtstreeks naar Padjadjaran, waar Pĕrboe Siliwangi aanstonds de teugels van het bewind in handen nam.

Sedert nam het land steeds in voorspoed en in uitgestrektheid toe; oostelijk paalde het aan de Tjipamali, in het westen aan straat Soenda.

Er was geen schooner veste dan de hoofdstad Pakoean met haar kostelijke ontvangzaal Sakadomas.

Onderwijl was ook de gemalin des konings Njai Kantĕri manik majang soenda, het puikjuweel van Soenda's maagden, in blijde verwachting gekomen. Zij was een zuster van Kjai Mas Morogol, Padjadjaran's geweldigste *ponggawa*.

Haar kind was een zoon, die den naam van Raden Goeroe gantangan ontving.

Toen hij volwassen geworden was, benoemde zijn vader hem tot onderkoning, en onder beider bewind nam de welstand in Padjadjaran nog gestadig toe.

Er wordt nu gesproken over hem die Java tot den Islâm bekeerde, te weten Maoelana Sech Machdoem rahmatoellah, anders gezegd Soesoehoenan Goenoeng djati. Hij was gehuwd met een dochter van den vorst van Tjampa en had zich te Tjirĕbon gevestigd.

Voornoemde prinses schonk hem twee zonen, Raden Rachmat, alias Soesoehoenan Ampel en Maoelana Sech Joesoep, alias Soesoehoenan Sedakingking. Eerstgenoemde bekeerde Madjapait en Dĕmak, laatsgenoemde Bantĕn; Padjadjaran evenwel bleef nog het Hindoeïsme aanhangen.

Nu noemen wij Djongdjoe, ook Kean Santang genaamd [1]) kleinzoon van den Koewoe van Djilĕboed, en gesproten uit diens dochter Poerba endah, een zuster van Pĕrboe Siliwangi's moeder.

Gezegde Kean Santang wenschte den Islâm te omhelzen en ging daartoe naar Mekka. Nadat aldus geschied was, en hij den vorst van Mekka verzocht om naar zijn land terug te mogen keeren, droeg deze hem op koning Siliwangi aan te zeggen, tot den Islâm over te gaan, daar hij anders Pakoean padjadjaran zou te gronde richten.

Teruggekeerd in zijn vaderstad, kweet Kean Santang zich van die opdracht, doch Pĕrboe Siliwangi wilde hem zonder schriftelijk bewijs niet gelooven.

---

1) Het volgende is ontleend aan de wawatjan Kean Santang. (nog niet uitgegeven).

Derhalve vertrok Kean Santang opnieuw naar Mekka om dit te halen.

De vorst van Mekka verstrekte het hem onverwijld, als ook brieven voor Sech Machdoem en Maoelana Joesoep en verder begiftigde hij hem met een wandelstaf en een schrijflei, gewaden en leeftocht.

Daarop nam Kean Santang de terugreis aan en ging eerst naar Bantĕn, waar hij met Maoelana Joesoep afsprak dat, zoo Pĕrboe Siliwangi zich niet goedschiks onderwierp, zij hem met geweld daartoe zouden dwingen.

Daarop sloeg Maoelana Joesoep voor, dit plan alsnog aan Sech Machdoem te Tjirĕbon te gaan onderwerpen, weshalve zij samen derwaarts vertrokken, zekerheidshalve vergezeld door de geheele Bantĕnsche strijdmacht.

Te Tjirĕbon vonden zij een uitstekend onthaal; Sech Machdoem was het geheel met hen eens en deed derhalve zijn eigen leger en dat van Dĕmak zich ten oorlog uitrusten.

Een en ander was Pĕrboe Siliwangi intusschen bij geruchte verluid. Deswegen ontbood hij zijn zoon, familieleden en rijksgrooten, ten einde hun Kean Santang's terugkomst mede te deelen en te overleggen, wat hun nu verder te doen zou staan. 's Konings eindvoorstel luidde dat, wijl men tegen de overmacht der bondgenooten niet bestand zou wezen, allen die den Islâm niet wilden aannemen met hem naar het gebergte moesten uitwijken, terwijl zij die daartegen geen bezwaar hadden, in de stad zouden blijven. Dit vond algemeene instemming, behalve bij Kjai Mas Morogol en Njai Raden Mantri, die verzochten te Pakoean te mogen blijven om te trachten Kean Santang terug te slaan.

Daarop verliet Pĕrboe Siliwangi de stad met ongeveer de helft der ingezetenen en trok naar het bergland boven Pondok gĕde.

Toen de legers van Bantĕn, Tjirĕbon en Dĕmak strijdvaardig waren, zond Sech Machdoem ze onverwijld onder leiding van Maoelana Joesoep en Kean Santang naar Padjadjaran.

Bij Pakoean gekomen, stelde Kean Santang voor, dat hij met vijfhonderd uitgelezen krijgers in het holst van den nacht tegen de stad zou optrekken.

Alsdan toch had zijn broeder Pĕrboe Sena de wacht en deze had hem beloofd de poorten te zullen openen, zoodat zij zonder slag of stoot zouden kunnen binnenrukken. Dus zou tevens het leven van Pĕrboe Siliwangi, die toch ook een goede vriend van hem was, gespaard blijven.

De legeraanvoerders keurden dit plan goed en zonder tegenstand te ontmoeten, drong Kean Santang 's nachts Pakoean binnen en bezette den door Pĕrboe Siliwangi ontruimden kraton. Vervolgens plante hij zijn staf en de schrijflei ter zijde van de troonzaal.

Terwijl hij daarmede bezig was, verschenen Njai Radja mantri en Kjai Mas Morogol met het doel hem te bevechten.

Kean Santang wachtte hen af en zeide: wel, Kjai Mas, indien ge werkelijk zoo dapper en onvervaard zijt, laat dan zien of ge dezen staf uit den grond kunt trekken of niet.

Kjai Mas Morogol gaf aan die uitdaging gehoor, zijn pogingen waren echter te vergeefs; de staf was niet te verwrikken.

Terneergeslagen daardoor verwijderde hij zich met Njai Raden mantri om aan Pĕrboe Siliwangi verslag van het voorgevallene te gaan doen.

Zoodra de koning hem had aangehoord, ontbood hij zijn zoon, den Vice-Koning Goeroe gantangan en overlegde met hem van deze aarde te verdwijnen en zich door al hun getrouwen te laten vergezellen.

Op hetzelfde oogenblik waren allen door den wil des Allerhoogsten weggevaagd; in hun plaats bleven slechts steenen beelden, die hun uiterlijk dragen, over, te weten Artja domas, de achthonderd beelden te Pondok gĕde.

Zoodra Kean Santang Pakoean voor den Islâm gewonnen had, grifte hij dit feit op de schrijflei, welke hij bezijden

de troonzaal had opgesteld, nu de beschreven steen te Batoe toelis, en keerde vervolgens naar Tjirĕbon terug, gevolgd door zijn leger en alle Padjadjaransche bekeerlingen.

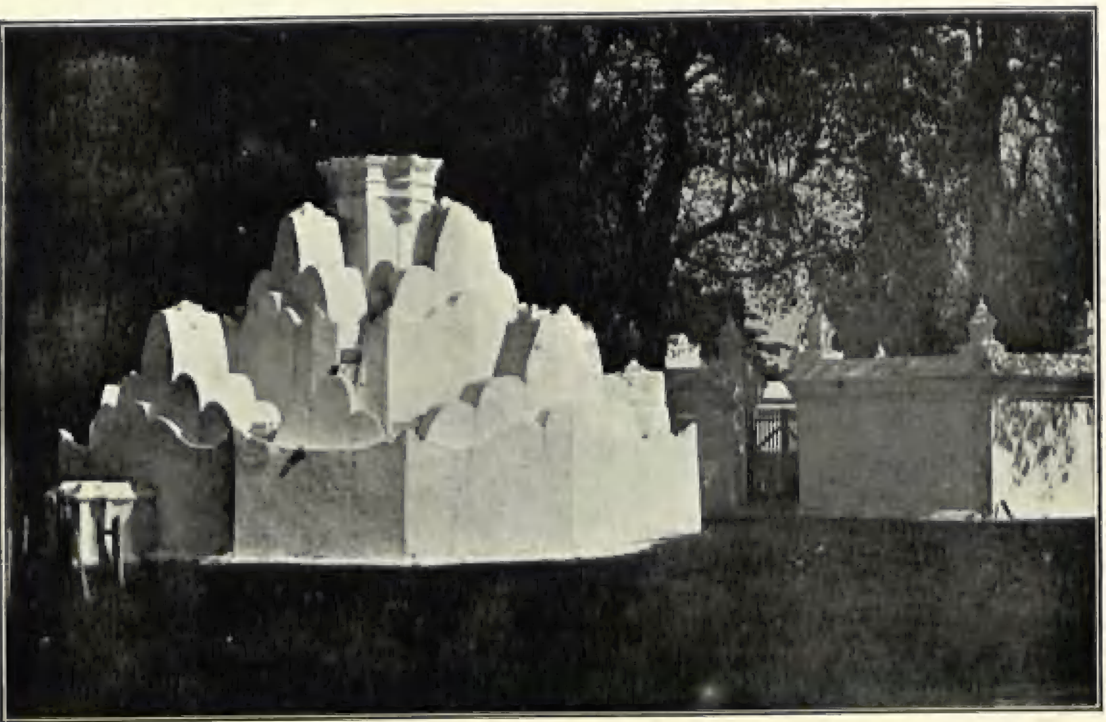
Sech Machdoem ontving hem zeer heusch en begiftigde hem met tal van gunstbewijzen, lofprijzend den Allerhoogste, die alles zoozeer ten goede had geleid.

Vervolgens ontbond hij zijn troepen en liet de helft der Padjadjaranners naar Pakoean teruggaan.

Ook Kean Santang kreeg zijn afscheid en hij vertrok naar Nagara nabij de Tjilaoet eureun-monding aan het zuiderstrand, waar hij ook is overleden.

Naar schatting heeft Pakoean Padjadjaran ongeveer drie honderd jaren bestaan.

PLAAT I.



DE „GOENÒNGAN".

De stichting van het „Goenòngan" geheeten monument te Koetaradja.

DOOR

RADEN Dr. HOESEIN DJAJADININGRAT.

(*Met 3 Platen*).

Men kent den *Goenòngan*. Eene afbeelding daarvan is opgenomen achter in het tweede deel van het werk van Dr. Jul. Jacobs. Het Familie- en Kampongleven op Groot-Atjeh (Plaat XXXI), eveneens in de Engelsche vertaling van Dr. Snouck Hurgronje's Atjèhers, waar er tevens eene bespreking aan is gewijd [1]). Voor de duidelijkheid moge bij dit stuk nogmaals eene photographische reproductie van het monument gevoegd worden, (Plaat I) [2]).

„Omtrent den oorsprong en de bestemming van dit gebouwtje, — schreef Dr. Snouck Hurgronje, na zijn twijfel aan den zuiver Atjèhschen oorsprong er van uitgesproken te hebben —, zijn thans nog slechts fabelen in omloop. Een vorst van Atjèh zou ter wille zijner Bovenlandsche echtgenoote, die met heimwee aan de bergen van haar vaderland dacht, dezen „kunstberg" hebben doen oprichten en daaromheen eenen lusthof aangelegd hebben. De plaats, waar het gebouwtje staat, heet thans inderdaad bij de Atjèhers *Taman* („lusthof"), waaruit men wellicht mag afleiden, dat het

---

1) The Achehnese, II p. 62 en 59.

2) De hier weergegeven photo's werden welwillend genomen door den heer J. J. de Vink, teekenaar-photograaf bij den Oudheidkundigen Dienst.

vroeger door eene soort van tuin omgeven is geweest. In den laatsten tijd, die aan onze komst in Atjèh voorafging, schijnt het gebouwtje nu en dan tot uitspanningsplaats gediend te hebben voor personen van de vorstelijke huishouding, vooral vrouwen, die zich op het bovenste terrasje nederzetten om het uitzicht te genieten" [1].

De bedoelde vorst is, volgens eene mij vertelde overlevering, Iskandar Moeda geweest (geregeerd 1607 — 1636) en de vrouw, voor wie hij den *Goenòngan* liet bouwen, Poetròë Phang, de prinses van Pahang, aanvankelijk echtgenoote van den naar Atjèh overgekomen prins van Malaka, Radja Radén [2]. Voorts zou Iskandar Moeda toen zooveel volk tot zijne beschikking gehad hebben, dat ieder van de kalk slechts één vingerlik (*saböh tjilèt*) op het gebouw had af te strijken om het geheel wit te pleisteren.

Nu troffen wij in de Boestânoe 's-salâṭîn, in het dertiende hoofdstuk van het tweede boek, welk hoofdstuk handelt over de geschiedenis van Atjèh, een passage aan, die klaarblijkelijk op dezen *Goenòngan* slaat. De regeering van Iskandar Thânî (1636—1641) besprekend geeft de schrijver van genoemd werk, Noeroeddîn ar-Rânîrî, eene beschrijving van een door dien vorst aangelegd park, Taman Ghairah genaamd, alsmede van de daarin zich bevindende gebouwen en merkwaardigheden, waaronder nu een *Gegoenoengan*. De beschrijving van het geheele park zullen wij hieronder in haar geheel weergeven [3]; nu zullen wij slechts gedeelten vertalen uit de ons interesseerende passage.

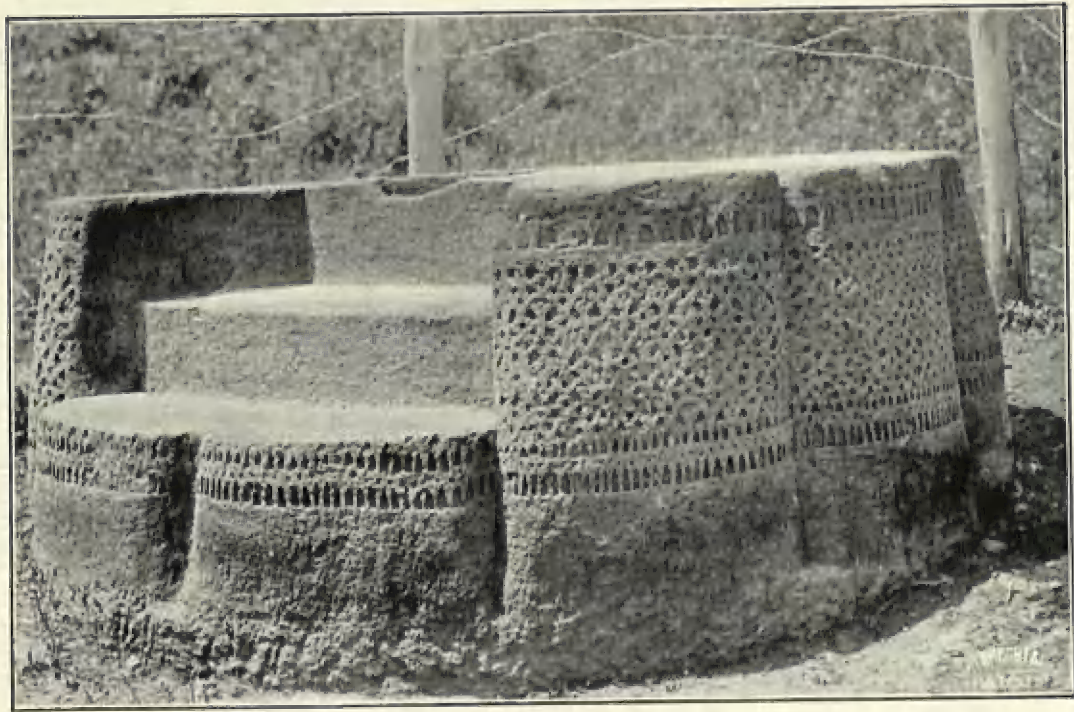
„Wijders is er rechts van de Dâroe 'l-'isjḳi genaamde rivier een zeer uitgestrekt plein, bedekt met veelkleurige

1) De Atjèhers, II p. 64.

2) Zie over hen het inhoudsoverzicht van het epos Malém Dagang in „De Atjèhers" II p. 85 en vlg.

3) Zij is in de uitgave van deze Atjèhsche kroniek door G. K. Niemann (Bloemlezing uit Mal. geschriften, II, 1878, p. ır, en vlg.) weggelaten; zie op p. 80 de noot bij pag. 185.

PLAAT II.



GEORNAMENTEERDE STEEN, NAAST DE GOENONGAN.

steentjes, en genaamd Mēdan Chairani. Midden op dat plein bevindt zich een „berg", genaamd Gegoenoengan Menara Permata, waarop een toren staat, die tot zitplaats van den vorst dient, met stijlen van koper, eene dakbedekking van zilver in den vorm van de schubben van de vrucht des sagopalms, en met een top van spinsbek. Als hij door de stralen der zon getroffen wordt, dan is zijn glans schitterend. Er binnen zijn talrijke edelgesteenten, topazen, Salomosche en Jemensche agaten. In dien Gegoenoengan loopt een overwelfde gang (*goha*), met eene deur bekleed met zilver. Op dien „berg" groeien talrijke bloemen als *tjempaka*, roode en witte rozen en *serigading*. Naast den berg bevindt zich eene vorstelijke begraafplaats, omgeven door een witten, veelsoortig geornamenteerden muur. . . . . Vóór die begraafplaats staat een *balai gading*, waar de vorst feestmaaltijden geeft en ter zijde waarvan vele pisangboomen staan als *pisang emas* en *pisang soeasa*.

Naast den berg in de richting van den rivieroever ligt een tot zitplaats dienende, geornamenteerde steen, genaamd Kembang Lēla Masjhadi, en meer stroomopwaarts een dergelijke steen, saffierkleurig en van open beitelwerk voorzien, genaamd Kembang Serodja.

Op het plein vóór den berg bestaat het grint uit saffieren, en daar staat een in goud geglansd paviljoen, het werk van lieden uit westelijke overzeesche gewesten, en daarnaast een duiventil. Al de duiven kunnen dansen, den dans genaamd *pedikiran lēka*" [1]).

Tot zoover de beschrijving in de Boestânoe 's-salâtin. Ter toelichting daarvan moge het volgende worden opgemerkt. Dat de omgeving van den *Goenôngan* — het woord is de Atjèhsche vorm van het Maleische *gegoenoengan* of *goenoeng-goenoengan* — thans nog Taman heet, is reeds door Dr. Snouck Hurgronje medegedeeld. Ook is bewaard gebleven de naam van de rivier, die oudtijds door het park en door het koninklijk verblijf

1) Zie beneden pag. 570—571.

(den *dalam*) stroomde, n. l. Kroeëng Daröj, derhalve eene verkorting naar Atjèhsche uitspraak van Dâroe 'l-'isjķi, d.i. het verblijf der liefde. Het aan den *Goenôngan* grenzende, ommuurde pleintje is wellicht het overblijfsel van de hier bedoelde vorstelijke begraafplaats. Inderdaad liggen er nog een paar grafsteenen, doch geen van Iskandar Thâni, die blijkens eene andere plaats [1]) in de Boestânoe 's-salâṭin daar begraven is, gelijk ook de hedendaagsche traditie vertelt. De oorlog heeft zeker ook hier zijn vernielenden arbeid verricht. Naast den *Goenôngan* ligt een groote geornamenteerde steen, waarin trappen zijn uitgehouwen, en die van boven is uitgehold, weshalve hij l e u s ö n g, d.i. vijzel genoemd wordt, (zie Plaat II). Mogelijk is deze een der in de beschrijving genoemde steenen zetels, en dan naar het ornament te oordeelen, — *berkerawang*, — met name de Kembang Serodja. Naar men thans vertelt echter moet hij gediend hebben voor terechtstellingen, inzonderheid voor decapitaties, waarbij de uitholling het bloed en het hoofd van den veroordeelde moest opvangen. Met *goha* wordt, naar wij meenen, de nauwe ingang bedoeld, die binnendoor toegang geeft tot de terrassen.

Noeroeddin ar-Râniri nu schreef zijn Boestânoe 's-salâṭin onder de regeering van Iskandar Thâni na daartoe in Maart 1638 van dien vorst last gekregen te hebben [2]). Al wat hij vertelt van hetgeen tijdens diens bewind voorviel, waarover hij met verklaarbare uitvoerigheid uitweidt, is dus historisch van de bovenste plank. De *Goenôngan* is derhalve onder de regeering van Iskandar Thâni opgericht als onderdeel van een grooten lusthof en het verhaal, dat dien bouw toeschrijft aan Iskandar Moeda, is slechts als eene uiting aan te merken van de neiging om alwat aan vroegeren luister en grootheid herinnert op den naam van deze de traditie beheerschende figuur te zetten [3]). Daar in

1) Wij zullen hierop terugkomen.

2) Zie het „Critisch overzicht van de in Mal. werken vervatte gegevens over de geschiedenis van het soeltanaat van Atjèh" in de Bijdr. van het Kon. Inst. 8 I, p. 136.

3) Zie bijv. „De Atjèhers" I p. 9.

PLAAT III.



DE „PINTŌ KHŌB".

de beschrijving van het park van verscheidene werken uitdrukkelijk vermeld wordt van uitheemsch maaksel te zijn, mag wellicht uit het ontbreken eener dergelijke toevoeging ten aanzien van den *Goenongan* opgemaakt worden, dat dit bouwwerk een voortbrengsel is van Atjèhschen arbeid.

Ten slotte willen wij nog de aandacht vestigen op de volgende plaats in de beschrijving van den lusthof: *dan pintoenja mengadap keastana dan perboeatan pintoenja itoe berkoep* enz. [1]), in vertaling: „de poort daarvan staat tegenover het paleis, en heeft den vorm van een gewelf, waarop een steen, waaraan men de gedaante gegeven heeft van een slang met een kop aan beide uiteinden, (aan den hals) voorzien van eene kelkvormige versiering en met een kruin van *sangga pelinggam*, waarvan de glans zeer schitterend is [2]); de poort heet Pintoe Biram Inderabangsa". Het woord *berkoep* doet aanstonds denken aan de thans nog bestaande Pintō Khōb (zie Plaat III), het overblijfsel van de achterpoort van den *dalam*, het vorstelijk verblijf, „door welke vroeger slechts lieden uit de omgeving der vorsten mochten binnengaan" [3]). Wij gelooven echter niet, dat zij de door de Boestânoe 's-salâṭin bedoelde poort is. Afgezien daarvan, dat de aangehaalde passage zich moeielijk dusdanig laat interpreteeren, dat zij een beeld geeft, dat, zij het ook in vage en algemeene trekken, overeenstemt met de Pintō Khōb, komt deze poort ons te laag

1) Zie pag. 566.

2) *Biram* moet o. i. in dit verband opgevat worden als Atj. *biram* = eene mythische slang van schitterende kleur met aan beide uiteinden een kop; *euntjiën teumpa biram*, een ring in den vorm van zulk een slang. *Kelopak* bet. dekblad, kelk; Atj. *geuloepa*= duidt ook aan eene kelk- of schildvormige versiering onder aan het gevest van zwaarden en dolken. De juiste beteekenis van *sangga pelinggam* is ons niet bekend.

3) „De Atjèhers" II, p. 64. Atj. *khōb* bet. overdekken, bedekken met iets bolvormigs.

en te smal voor om als hoofdingang van een grooten lusthof gediend te hebben.

Thans zullen wij de beschrijving van het geheele park in den oorspronkelijken tekst wedergeven, opgemaakt uit de volgende handschriften: A, No. 1971 van het Legatum Warnerianum met vocaalteekens, echter door eene latere hand bijgevoegd en op vele plaatsen onjuist [1]; dit hs. werd tot grondslag genomen, met de vocaalteekens werd alleen eenige rekening gehouden bij de spelling van eigennamen en onbekende woorden; B, Leg. Warn. No. 1119, een copy van een afschrift door Dr. van der Tuuk genomen van No. 42 Royal Asiatic Society, en C, de daarin opgeteekende varianten uit No. 8 Royal Asiatic Society [2], hier en daar gevocaliseerd.

Kata sahiboe 't-ta'rich: Pada zaman bagindalah berboeat soeatoe bostan, jaïtoe keboen terlaloe índah-índah, kira-kira seriboe depa loeasnja. Maka ditanaminja pelbagai boenga-boengaan dan anēka-anēka [3]) boeah-boeahan. Digelar baginda bostan itoe Taman [4]) Ghaïrah [5]).

Adalah dēwala taman itoe daripada batoe dirapatnja [6]). Maka ditoerap [7]) dengan kapoer jang amat persih seperti pērak roepanja dan pintoenja mengadap keastana [8]) dan perboeatan pintoenja itoe berkoep [9]), diatas koep [10]) itoe batoe diperboeat seperti biram berkelopak dan berkemoentjakkan [11]) daripada sangga pelinggam, terlaloe gemerlap sinarnja [12]), bergelar Pintoe Biram Inderabangsa.

1) Dr. H. H. Juynboll, Catal. van de Mal. en Sundan. hss. der Leidsche Universiteits-Bibliotheek, p. 216.

2) Vgl. v. d. Tuuk, Kort verslag der Mal. Hss. toebehoorende aan de Royal Asiatic Society te Londen (Bijdr. Kon. Inst. 3, I, p. 424).

3) B, C, *neka-neka*. 4) C, *Koeboean Taman*. 5) A, steeds غيرت, B en C, غيرة. 6) C, *dirapat*. 7) C, *diterapi*. 8) C, *kebostan*. 9) A, B, برکڤ; C, *berkapoer*. 10) C, *kapoer*. 11) C, *berkermoentjak*. 12) B, nog: *bergerlapan roepanja*; C, eveneens doch *soenarnja* i. pl. v. *sinarnja*.

Dan ada pada sama tengah taman itoe soengai bernama [1]) Daroe 'l-'isjḳi, bertoerap dengan batoe, terlaloe djernih airnja, lagi amat sedjoek, barangsiapa meminoem dia, sĕhatlah toeboehnja. Dan adalah terbit mata air itoe daripada pihak magrib dibawah goenoeng Djabaloe 'l-a'lâ, keloearnja daripada batoe hitam [2]).

Sjahdan adalah pertemoean dĕwala Taman Ghairah itoe, jang pada soengai Daroe 'l-'isjḳi itoe, doea boeah djambangan, bergelar Ramboet Kemalai [3]). Maka kedoea belah tebing soengai Daroe 'l-'isḳi [4]) itoe ditoerapnja dengan batoe pantjawarna, bergelar tebing Sangga Safa [5]). Dan adalah kiri kanan tebing soengai arah kehoeloe itoe doea boeah tangga [6]) batoe hitam, diikatnja [7]) dengan tembaga samboerna seperti emas roepanja. Maka adalah disisi tangga arah kekanan itoe soeatoe batoe mengampar, bergelar Toendjoeng Inderabangsa [8]), diatasnja soeatoe batoe [9]) doelapan segi, seperti peterana roepanja. Sanalah [10]) tempat Halarat jang mahamoelia semajam mengail. Dan disisinja itoe sepohon beraksa terlaloe rampak roepanja seperti pajoeng hidjau.

Dan adalah sama tengah soengai Daroe 'l-'isjḳi itoe seboeah poelau bergelar Poelau Sangga Marmar [11]). Dikepala poelau itoe seboeah batoe mengampar, peroesahannja seperti temboesan, bergelar Banar Nilawarna [12]). Dan adalah keliling poelau itoe karang berbagai-bagai warnanja [13]), bergelar Karang [14]) Pantjalogam. Diatas Poelau Sangga Marmar [15]) itoe soeatoe pasoe, jaïtoe permandian, bergelar

---

1) C, *jang bernama.* 2) B, *hitam itoe.* 3) A, رمبت كمالي; B en C, رمبت كمالي. 4) C, ontbreekt. 5) A, B, C, سڠݢصفا. 6) B, تڠكل. 7) C, *diikat.* 8) A, تنجڠ اندر بڠسو; B, تنجڠ اندر بڠس; C, evenzoo, doch zonder تنجڠ. 9) B, ontbreekt; C, *balai.* 10) C, *disanalah.* 11) A, سڠݢ مرمر; B, سڠݢ مرمر; C, مرمر. 12) A, B, C, بانر نيل ورن, (de klinkerteekens van بانر niet in A). 13) C, *warna.* 14) C, ontbreekt. 15) C, de naam ontbreekt.

Sangga Soemak [1]), dan adalah isinja air mawar jazdi (?) [2]); jang amat merboek baoenja, toetoepnja daripada pērak dan kelahnja [3]) daripada pērak, dan tjaraknja [4]) daripada fiḍḍhah [5]) jang abjad. Dan adalah kersik poelau itoe terlaloe ēlok roepanja poetih seperti kapoer baroes.

Bermoela pantai soengai Daroe 'l-'isjḳi itoe dirapatnja dengan batoe jang mengampar, jang arah kekanan [6]) itoe bergelar Pantai [7]) Ratna Tjoeatja, dan arah kekiri [8]) bergelar Pantai Soembaga [9]). Dan ada pada pantai itoe seēkor naga hikmat, dan ada [10]) pada moeloet [11]) naga itoe soeatoe saloeran emas bepermata, lakoenja seperti lidah naga, sentiasa air mengalir [12]) pada saloeran itoe.

Sjahdan adalah dihilir poelau itoe soeatoe djeram, bergelar Djeram Tangisan Naga, terlaloe amat gemoeroeh boenjinja, barangsiapa menengar dia terlaloe soekatjina hatinja. Dan dihilir djeram itoe soeatoe teloek, terlaloe permai, bergelar Teloek Dēndang Anak [13]), dan ada seboeah balai kambang diteloek itoe, kedoedoekannja daripada kajoe djati dan pegawainja daripada dēwadaroe dan atapnja daripada timah roepanja seperti sisik naga. Dan ada dihilir teloek itoe soeatoe pantai bergelar Pantai Inderapaksa [14]) dan dihilir pantai itoe soeatoe loeboek terlaloe dalam, bergelar Loeboek Tagbjir [15]), adalah dalamnja sarwa djenis [16]) ikan dan tebingnja terlaloe tinggi dan ada diatas tebing itoe sepohon kajoe labalaba [17]) terlaloe amat [10]) rindang, bergelar

---

1) A, B, سڠک سماق; C, سَڠْکَ سَمَاق; Arabisch *soemāḳ* = zuiver, onvermengd. 2) A, يزدي; B, بردي; C, بردايا. 3) C, doorgestreken en er boven geschreven *alasnja*; *kelah*, evenals Atjèhsch *klah* of *klaïh* beteekent band, bijv. van metaal. 4) *tjarak* = tuit, pijp. 5) Arabisch = zilver. 6) C, *kekiri*. 7) C, *tepin*. 8) C, *kekanan itoe*. 9) A, سمبڬ; B, سمبک; C, سَمْبَڬ; Jav. *Soembaga* = geluk. 10) C, ontbr. 11) C, *moeloetnja*. 12) C, *mengalir air*. 13) A, B, C, دندڠ انق. 14) A, اندر فقس; B, انر ڤقن; C, اندر ڤقن. 15) A, B, C, تغير. 16) A, B, C, سرو جس. 17) B, *sepohon kajoe kajoe labalaba*.

Rindoe Rēka [1], dan ada disisinja [2] soeatoe [3] kolam terlaloe loeas [4] bergelar Tjendera Hati [5]. Maka adalah dalam [6] kolam itoe pelbagai boenga-boengaan daripada boenga telēpok dan boenga [3] tjengkelenir [7] dan teratai dan serodja dan boenga irim-irim dan boenga toendjoeng. Dan ada dalam kolam itoe beberapa ikan warnanja seperti emas dan pada sama tengah kolam itoe seboeah poelau ditoerap [8] dengan batoe poetih, bergelar Poelau Sangga Sembēga [9] dan diatasnja soeatoe batoe mengampar seperti singgasana roepanja.

Sebermoela disebrang soengai Daroe 'l-'isjki [3] itoe doea boeah kolam, soeatoe bergelar [10] Djantera Rasa [11], dan soeatoe bergelar [12] Djantera Hati [13]. Adalah dalamnja [14] berbagai-bagai djenis ikan dan boenga-boengaan daripada toendjoeng poetih dan [3] toendjoeng mērah, toendjoeng qengoe dan toendjoeng biroe, toendjoeng koening dan [3] toendjoeng dadoe, sarwa [15] djenis boenga-boengaan adalah sana [16]. Dan ada ditebing kolam itoe doea boeah djambangan, soeatoe bergelar Kembang Tjarpoe Tjina [17] soeatoe bergelar Peterana Sangga.

---

1) A, B, C, رند ريکٓ. 2) C, *disisi.* 3) C, ontbr. 4) C, *loeasnja.* 5) A, B, جندر هات; C, چندر هات. 6) A, ontbreekt. 7) A, جڠکلنر B, C, جڠکلني; *tjengkelenir* werd mij opgegeven eene soort van waterplant te beteekenen, gelijkend op de *telēpok* doch met kleinere bloemen; vgl. wat ik uit een ander handschrift genoteerd heb in de Bijdr. Kon. Inst. 8, I, pag. 241, noot 11. 8) B, C, *ditoerapnja.* 9) A, سڠک سمبيک; B, C, سڠک سمبيڬ; Jav. *sambega* = passend, volmaakt, (ook) sieraad. 10) B, C, ontbreekt. 11) A, جنتر راس; B, حقراس; C, جنتي راس. 12) B, *kolam bergelar;* in C ontbreken die woorden. 13) A, جنتر هات; B, حقر هات C, جتر هات; zie ook pag. 578, noot 8. 14) C, *dalamnja itoe.* 15) B, *dan serba;* C, *serba.* 16) B, C, *disana.* 17) A, کمبڠ چرڤ جيني; B, کمبڠ چرڤ چين; C, ڤاچرچين.

Sjahdan dari [1]) kanan soengai Daroe 'l-'isjki [1]) itoe soeatoe mēdan terlaloe amat loeas, kersiknja daripada batoe pelinggam, bergelar Mēdan Chairani [2]). Dan pada sama tengah mēdan itoe seboeah goenoeng, diatasnja menara tempat semajam, bergelar Gegoenoengan Menara Permata, tiangnja [3]) daripada tembaga dan atapnja daripada pērak seperti sisik roembia [4]) dan kemoentjaknja soeasa. Maka apabila kena sinar [5]) matahari, maka [5]) tjemerlanglah tjahajanja itoe. Adalah dalamnja beberapa permata poespa ragam dan soelēmani [6]) dan jamani. Dan ada pada Gegoenoengan itoe soeatoe goha [7]) pintoenja bertangkoep [8]) pērak. Dan ada tanam-tanaman atas goenoeng itoe beberapa boenga-boengaan daripada tjempaka dan air mawar mērah dan poetih dan serigading. Dan ada disisi goenoeng itoe kandang baginda dan dēwala kandang itoe ditoerap dengan batoe poetih dioekir pelbagai warna dan nakas (?) [9]) dan selimpat dan tembosa [10]) dan mēga arak-arakan. Dan barangsiapa masoek dalam [11]) kandang [12]) itoe [13]) adalah ia mengoetjap salawat akan nabi, ṣallā 'l-lāhoe 'alaihi wa sallama. Dan adalah dēwala jang di dalam itoe bertete-rapan [14]) batoe poetih belazoeardi, perboeatan orang benoea [13]) Toerki. Dan tiang kandang itoe [13]) bernama tamriah [15]) dan naga poespa dan dēwadaroe dan pegawainja daripada kajoe djantera moela [16]). Dan adalah atap kandang itoe doea lapis

1) C, ontbr. 2) A, جراني; B, خراني; C, خيراني. 3) C, تبغن. 4) A, رمباي; B, C, رمبيا. 5) B, ontbreekt. 6) A, سليماني; B, C, سليمان. 7) A, گوة; B, C, كوة. 8) A, B, C, برتڠكڤ. 9) A, B, C, نكس, beteekent e. s. v. versieringsmotief, zie ook H. C. Klinkert, Nieuw Mal.-Nederl. Wdbk. (1902) op ناكس; wellicht van Arab. *naks* = omkeering, dus een versieringsmotief bestaande uit figuren, die tegen elkaar ingaan (?). 10) A, B, C, تمبوس. 11) B, C, *kedalam*. 12) Hier en verder C, *gedoeng*, B vaak كدڠ, zeker eene schrijffout. 13) C, ontbr. 14) B, C, *beberapa teterapan*. 15) A, B, C, تمرية, zeker wel afgeleid van Ar. *tamr hindi*, d.i. tamarinde. 16) C, جنت مولي.

selapis [1]) daripada papan ditjat dengan loemerik [2]) hitam, gemerlap roepa [3]) warnanja seperti warna nilam, dan selapis [4]) lagi atap kandang itoe daripada tjat hidjau warnanja seperti warna zamroed [5]) dan [6]) kemoentjaknja daripada moelamma' (?) [7]) emas [6]) dan soeloer bajoengnja [8]) daripada pĕrak dan dibawah soeloer bajoeng [9]) itoe boeah pedendang [10]) daripada tjermin kilau-kilauan dipandang [11]) orang. Dan dihadapan kandang itoe [12]) seboeah balai gading, tempat kendoeri baginda dan ada [6]) disisi balai itoe beberapa pohon pisang daripada pisang emas dan pisang soeasa.

Dan ada disisi goenoeng arah tepi soengai itoe soeatoe peterana batoe beroekir [13]), bergelar Kembang Lĕla Masjhadi [14]), dan arah kehoeloenja soeatoe peterana batoe warna nilam, bergelar Kembang Serodja berkerawang.

Dan dihalaman [15]) goenoeng itoe pasirnja daripada batoe nilam dan ada seboeah balai keemasan perboeatan orang atas angin dan disisinja ada seboeah roemah [16]) merpati. Sjahdan adalah [17]) segala merpati itoe sekaliannja tahoe [18]) menari bergelar pedikiran [19]) lĕka [20]).

---

1) I. pl. v. *doea lapis, selapis*, A: *doelapan selapan*, B: *doelapan selapis*. 2) C, لمرت. 3) C, *roepanja*. 4) A, *selapan*. 5) C, *djamroed*. 6) B, C, ontbreekt. 7) A, ملمّع; B, C, ملمع; in Klinkerts Mal. Ned. Wdbk. (1902) staat in een dergelijken zin uit de Hikajat Hang Toeah ملمبّع genoteerd; Arab *moelamma'* = bont, veelkleurig, gevlekt. 8) A en C, سولر بايڠن; B, سولو بايڠن; eig. spruit van de *bajoeng*, naam van een daarop gelijkend versiersel. 9) B, C, *soelóer bajoengnja*. 10) naam van een op die vrucht gelijkend versiersel. 11) B, مڤندڠ; C, مڤيدڠ. 12) C, ontbreekt. 13) A, براوك; B, ontbreekt te beginnen met *beroekir* tot en met *batoe* vóór *warna*. 14) A, کمبڠ ليل مسجدي; C, کمبڠ ليلا مس سدي. 15) B, *dihadapan*. 16) B, ontbreekt. 17) A, *dan*. 18) C, *pandai*. 19) A, B, C, ڤدکيرن. 20) A, لقا; B, لبقا; C, ليقا.

Dan ada ditebing soengai Daroe 'l-'isjḳi itoe soeatoe balai tjermin [1]), bergelar Balai Tjermin [2]) Perang. Maka segala pohon kajoe dan boenga-boengaan jang hampir balai itoe sekaliannja [3]) keliahatan dalamnja seperti toelisan.

Dan ada dalam taman itoe seboeah mesdjid [4]) terlaloe ēlok perboeatannja [5]), bergelar 'Isjḳi Moesjahadah, dan kemoentjaknja daripada moelamma' (?) [6]) emas. Dan adalah dalam mesdjid itoe soeatoe mimbar batoe beroekir lagi bertjat sangga roepa [7]) dan zangkir (?) [8]) pantjawarna, terlaloe indah perboeatannja. Dan berkeliling mesdjid itoe beberapa njioer [9]) gading dan njioer nargi (?) [10]) dan poetih dan njioer karah dan njioer manis dan njioer dadih dan njioer ratoes dan njioer roemi (?) [11]), dan berselang dengan pinang boelan dan pinang gading dan pinang bawang dan pinang katjoe. Dan ada sepohon njioer gading [12]) bergelar Serbat Djinoeri [13]) ditambak dengan batoe bertoerap dengan kapoer, adalah pohonnja tjenderoeng [14]) seperti orang menjerahkan dirinja. Njioer itoelah akan persantapan Doeli Sjah 'alam, terlaloe manis airnja.

Sjahdan adalah disebrang soengai Daroe 'l-'isjḳi [15]) itoe pada pihak kiri soeatoe balai, perboeatan orang benoea Tjina, bergelar Balai Rēkaan Tjina. Sekalian pegawainja beroekir dan dindingnja bertjat berkerawang. Dan oekirannja [16]) segala margasatwa ada [17]) gadjah berdjoeang dan [18]) singa bertangkap dan [18]) beberapa [15]) daripada [19]) oenggas jang [15]) terbang dan daripada setengah tiangnja naga membelit dan pada [15]) setengah [20]) tiangnja [21]) harimau hendak

---

1) B, C, جراءمن. 2) B, جرمن; C, جراءمن. 3) C, *sekalian*. 4) C, *mesdjid itoe*. 5) C, *perboeatan*. 6) Zie pag. 571, noot 7. 7) C, روقا. 8) A, زڠکر; B, C, زغکر. 9) C, *kelapa*. 10) A, نرکي; B, C, ontbreekt tot aan *karah*. 11) A, رمي; B, C, رمبي. 12) C, *gading itoe*. 13) A, B, C, سربت جنوري. 14) C, *tjondong*. 15) C, ontbreekt. 16) A, *oekiran*. 17) A, B, *dan*. 18) C, *ada*. 19) B, C, ontbreekt. 20) B, C, *sama tengahnja*. 21) B, ontbreekt; C, *tiang itoe*.

menerkam. Dan dihadapan balai itoe djambangan batoe bertoerap, bergelar Kembang Serodja. Dan ada seboeah lagi balai, sekalian pegawainja bertjat air mas jang mērah, bergelar Balai Keemasan. Dan halaman balai itoe ditambaknja dengan pasir pantjawarna gilang gemilang, bergelar kersik Indera Rēka. Dan adalah antara kiri kanan balai itoe doea ēkor naga, mengalir daripada [1]) moeloet naga itoe saloeran soeasa, maka netiasa [2]) air mengalir daripada saloeran moeloet naga itoe. Sjahdan adalah didarat Balai Keemasan [3]) itoe seboeah balai, tiangnja astakona, dindingnja berkambi [3]) bertjat sarwa bagai warna, dan atapnja daripada papan bertjat koening, adalah kemoentjaknja dan soeloer bajoengnja bertjat mērah beroekir awan setangkai, bergelar Balai Kembang Tjaja [4]). Dan ada disisi Balai Keemasan, hampir soengai Daroe 'l-'isjḳi [3]) itoe seboeah batoe beroekir [5]) kerawang, bergelar Medabar Laksana [6]).

Bermoela [7]) ada hampir kolam Djantera Hati [8]) itoe seboeah balai gading [9]) bersendi-sendi dengan kajoe arang timoer.

Adapoen boemi taman itoe ditambaknja daripada [10]) tanah kawi [11]), dan ditanami sarwa bagai djenis boenga-boengaan [12]) daripada boenga air mawar mērah dan air mawar oengoe dan boenga air mawar [13]) poetih dan boenga tjempaka dan boenga kenanga dan boenga meloer dan boenga pekan dan boenga sebrat (?) [14]), dan boenga kembang setahoen [15]), dan boenga serenggini [16]), dan boenga delima wanta, dan boenga pantjawarna, dan boenga serigading, dan boenga moe-

---

1) C, *dari* ontbr. 2) B, C, *nantiasa*. 3) C, ontbr. 4) A, B, جاي; C, جاي. 5) A, براوت. 6) A, مدا برلقسان; B, C, مد برلقسان. 7) C, *dan*. 8) A, B, جنتر مات; C, جنت مات, zie pag. 569. 9) A, كاج. 10) C, *dengan*. 11) A, B, قوي; C, كووي. 12) B, volgt *daripada boenga-boengaan*. 13) C, *boenga air mawar* ontbreken. 14) A, سبرت; B, C, سبرة. 15) C, *setaman*. 16) A, B, سرڠݢيني; C, سرڠݢاني; beide vormen schijnen voor te komen.

lia taboer, dan lawa-lawa [1]), dan boenga sembawarna [2]) dan boenga patjar galoeh (?) [3]), dan boenga anggerik [4]) boelan, dan boenga anggerik sembawarna, dan boenga toendjoeng mērah, dan boenga [5]) toendjoeng poetih [6]), dan boenga toendjoeng biroe, dan [7]) boenga kepadiah (?) [8]), dan [9]) boenga tjoelika, dan boenga tjengkelenir [10]), dan boenga asad (?) [11]), dan [12]) boenga pērak, dan boenga tjempaka, dan boenga tjina, dan boenga perkoela [13]), dan boenga gandasoeli, dan boenga seganda, dan boenga kelapa, dan boenga seroenai, dan boenga memberat (?) [14]), dan boenga raja mērah, dan boenga raja poetih, dan boenga pandan, dan boenga warsiki (?) [15]), dan boenga semembar baoe [16]), dan boenga kemoening dan boengoer [17]), dan boenga kepoerantjak (?) [18]) dan boenga dahan (?) [19]), dan boenga sena, dan boenga poelasari [20]), dan boenga telang poetih, dan boenga telang biroe, boenga maliri [21]), dan boenga

---

1) Vermoedelijk = *laba-laba.* 2) A, B, C, سمبورن. 3) A, ڤاجرڬاله B, C, ڤاجرڬاله. 4) A, B, اڠرت; C, اڠكريك; de hierop volgende woorden *boelan dan boenga anggerik* ontbreken in C. 5) C, ontbreekt. 6) A, *poetih* ontbreekt. 7) C, i. pl. v. de verdere opsomming (tot *dan tiadalah): Sebermoela warna boenga-boengaan itoe fakir tidalah menjeboetkan segala warnanja kerna mahal kertas tiada orang berdjoeal waktoe ini.* 8) A, B, ڬفديه. 9) B, ontbreekt *dan boenga tjoelika.* 10) B, بڠكلني: zie pag. 569, noot 7. 11) A, B, اسد. 12) B, ontbreekt *dan boenga perak.* 13) A, B, ڤركولا; Atj. *peukoela* of *keupoela* = *sawoe,* ook *tandjoeng* (Atj. *keupoela tjanggè).* 14) A, ممبرة; B, ontbreekt *dan boenga memberat.* 15) A, B, ورسك; de spelling in den tekst naar de later bijgevoegde klinkerteekens in A. 16) B, ontbreekt *dan boenga semembar baoe.* 17) B, ontbreekt tot aan *boenga sena.* 18) A, كفرنجك. 19) A, دهن volgens de Clercq's Plantk. Wdbk. *dahan,* Alf. Min. Maba Tanarius Muell. Arg. 20) B, ontbreekt *dan boenga poelasari.* 21) B, ontbreekt *boenga maliri;* Atj. *malbèri,* gele welriekende bloemen van eene groote boomsoort.

boeloeh gading, dan boenga kesoemba, dan boenga maderas (?) [1]) pada djeram Tangisan Naga, dan andoeng mērah dan andoeng poetih, dan [2]) pohon mas-mas [3]) dan limau manis, dan limau kestoeri, dan limau entimoen, dan limau kedangsa, dan limau Gersik, dan limau Inderagiri, dan djamboe bertih, dan boenga keremoenting [4]), dan boenga serbarasa [5]). Dan tiadalah hamba pandjangkan [6]) kata-kata beberapa daripada [7]) kekajaän Allah soebhanahoe wa ta'ala, jang [8]) garib-garib. Dan sekalian itoe [9]) dengan djambangannja jang indah-indah perboeatannja.

Dan adalah dalam taman itoe daripada sarwa bagai boeah-boeahan daripada boeah [10]) serbarasa, dan boeah toepah [11]), dan anggoer [12]) dan boeah tin [13]), dan delima, dan boeah manggista [14]) dan boeah ramboetan, dan boeah tampoi, dan boeah doerian dan boeah langsat, dan djamboe dan ranoem manis, dan setoel [15]), ketjapi, dan tjermai, dan bīndjai, dan

---

1) A, B, مدراس. 2) B, ontbreekt. 3) Atj. maïh-maïh of meuïh-meuïh, e. s. v. struik met gele bloemen. 4) A, كرمنتغ; B, كرميتغ. 5) A, B, سربراس: Atj. seureubara²sa = Mal. nonah, op Sumatra's Westkust tigarasa. 6) A, فنجغكن. 7) C, daripada segala i. pl. v. beberapa daripada. 8) C, i. pl. v. jang enz. tot en met endjelai (aan het slot der beschrijving): *Dan segala warna boeah-boeahan semoeanja ada berbagai warna seperti doerian, langsat, ketapang,* (er staat كتفڠ), *manggis, tampoi. Itoe tiada hamba tjeriterakan sekalian boeah itoe, lebih-lebih maloem segala iboe dan bapa toean-toean sekalian akan segala boeah-boeahan itoe.* 9) B, ontbreekt tot en met *adalah*. 10) A, tusschen *boeah* en *serbarasa*: *manggista dan boeah ramboetan*, hetgeen iets verderop weer voorkomt. 11) A, B, طوفه, mij opgegeven als e. s. v. *mangga* te beteekenen; de Clercq geeft op *toepa* (Biman.), klapper. 12) B, *boeah anggoer*. 13) A, B, طين: Ar. تين (*tin*), vijg. 14) B, *manggis*; *manggista* is volgens R. J. Wilkinson, A Malay-English Dictionary, oud Maleisch; het woord correspondeert met Atj. *mangö(t)hta* of *mangöjta*. 15) Atj. *seuloej*, de in Atjèh voorkomende zure soort *ketjapi*.

rambai, dan nangka, dan tjempedak, dan soekoen, dan koeloer, dan mantjang, dan mempelam, dan paoeh, dan teboe, dan [1]) pisang, dan njioer, dan [1]) pinang, dan botor [2]), dan gandoem, dan katjang, dan kedelai, dan ketēla [3]), dan laboe, dan [1]) koendoer [1]), dan [1]) timoen, dan [1]) kemendikai, dan boeah melaka, dan belimbing besagi [4]) dan belimbing boeloeh, dan [1]) rawa [1]), dan bidara, dan berangan, dan tembikai [5]), dan boeah djela dan djitoen [6]), dan [1]) djagoeng, dan [1]) djaba [7]), dan sekoi dan endjelai.

Weltevreden, Juni 1916.

---

1) B, ontbreekt. 2) B, *dan botor* ontbreekt. 3) A, كستيلا. 4) A, بساكي; B, ساكت. 5) B, تمبيكم. 6) A, جيتن; B, جنتن, *djintoen*. 7) A, B, جاب.

Over de dateering van eenige Kawi-geschriften.

DOOR

Dr. N. J. KROM.

(Voetnoot bij pag. 521.)

Nadat bovenstaande bijdrage geschreven was, verscheen in de Bijdr. Kon. Inst. 71 (1916) p. 556—578 een artikel van Dr. H. H. Juynboll, getiteld „De letterkunde van Bali", hetwelk hier niet onvermeld mag blijven, daar het van verscheiden der ook door ons besproken werken een korte inhoudsopgave geeft. Aangaande de dateering opent de schrijver echter geen nieuwe gezichtspunten; integendeel hij bepaalt zich hoofdzakelijk tot refereeren, zoodat men overeenkomstig de gewone tegenstrijdige berichten b. v. Jayabhaya op de éene bladzij in A.D. 1157 en op de volgende in 1378 ziet regeeren, Panuluh onder Hayam Wuruk geplaatst vindt, enz. Aanleiding om op eenig punt in onze bijdrage terug te komen geeft Dr. Juynboll's artikel ons dus niet.

(Tengevolge der slechte postverbinding werd bovenstaande noot te laat ontvangen om nog gelijktijdig met het artikel afgedrukt te worden. Red. Comm.)



